

جهود الإمام ابن القيم في نقد اليهودية والنصرانية

د. محمود النجيري

دار ابن القيم

دار ابن عفان

جهود الإمام ابن القيم في نقد اليهودية والنصرانية


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين


جهود الإمام ابن القيم
في
نقد اليهودية والنصرانية

الطبعة الأولى
1434هـ - 2013 م

رقم الإيداع	21438 / 2012
الترقيم الدولي	978 - 977 - 375 - 128 -7



دار ابن القيم للنشر والتوزيع
هاتف: ٤٣١٥٨٨٢ - فاكس: ٤٣١٨٨٩١
جوال : 0503686767
الرياض:ص.ب : ١٥٦٤٧١
الرمز البريدي: ١١٧٧٨
المملكة العربية السعودية
E-mail:ebnalqayyam@hotmail.co

دار ابن عفان
للنشر والتوزيع
القاهرة:١١ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر
ت: ٢٥٠٦٦٤٢٠- محمول: ٠١٠٠١٥٨٣٦٢٦
الإدارة:الجيزة برج الأطباء، أول شارع فيصل
تليفون ٣٥٦٩٣٦١٥- تليفاكس: ٣٥٦٩٢٨٥٠
ص.ب ٨ بين السرايات
جمهورية مصر العربية
E-mail:ebnaffan@hotmail.com



رسائل جامعية (٢٦)

جهود الإمام ابن القيم في نقد اليهودية والنصرانية

د/ محمود النجيري

دار ابن القيم

دار ابن عفان

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤]

هذا الكتاب رسالة ماجستير أجيزت من قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية بكلية التربية - جامعة عين شمس، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م بتقدير ممتاز.

جهود الإمام ابن قيم الجوزية في نقد اللاهوت اليهودي والنصراني

(مستخلص الكتاب)

رسالة ماجستير

مقدمة من الطالب / محمود محمود إبراهيم النجيري

حاول الباحث أن يقدم صورة موضوعية للجهود التي بذلها الإمام ابن قيم الجوزية في حقل مقارنة الأديان، وأن يدرس هذه الجهود دراسة نقدية لإبراز قيمتها العلمية، وما قد تكون أضافته لهذا العلم من جديد.

وانقسم البحث ستة فصول، عدا المقدمة والتمهيد.

وفي **التمهيد** درس الباحث عصر ابن القيم وحياته، وأثرهما فيما كتب في مقارنة الأديان، كما درس مصادره في ذلك. وقد تبين أن العصر الذي عاش فيه ابن القيم كان عصر صراع ديني وعسكري، وتنوع مذهبي وطائفي، وجدل ومناظرة على كل صعيد. وابن القيم نفسه كان فتحا في الأدب الجدلي الديني.

وأما مصادر ابن القيم في مقارنة الأديان، فيكشف الباحث عنها؛ إذ كان ابن القيم كغالب علماء عصره، يعتمد اللاحق منهم على السابق، ومن هذه المصادر: «الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح» لابن تيمية، و«نظم الجوهر» لسعيد بن البطريق، و«مقامع هامات الصلبان» لأبي عَبيدة الخزرجي، و«إفحام اليهود» للسموأل.

وفي **الفصل الأول** درس الباحث منهج ابن القيم في مقارنة الأديان، وخصائص هذا المنهج، وتمايزه عن غيره من المناهج التي اتبعها علماؤنا

قديما في مقارنة الأديان. وقد تبين أن ابن القيم كتب في مقارنة الأديان ردًّا على مطاعن وجَّهها أعداء الإسلام إليه، فردَّ عليهم متبعا منهجا فريدا، هو ما أسماه الباحث: «**المنهج السلفي في مقارنة الأديان**»، فيجادل أهل الكتاب انطلاقا من النصوص الإسلامية نفسها؛ إلزامًا لهم بها. ويجعل من الكتاب والسنة المبتدأ لكل مقارنة بين الأديان. وينبه الباحث إلى أهمية هذا المنهج؛ وإلى ضرورة أن ينال حظه من الدراسة؛ حيث إن الاتجاه العقلي الشائع، صرف الاهتمام عن البحث في طرائق القرآن في نقد الأديان والعقائد، وركن الدارسون والمتناظرون إلى الحجج العقلية المحضة وحدها كما صاغها الفلاسفة والمتكلمون. وينبه الباحث أيضًا إلى تمايز مناهج إسلامية في حقل مقارنة الأديان.

وفي **الفصل الثاني** عرض الباحث لآراء ابن القيم في نقد مصادر الدين اليهودي، وإثبات الوضع والتحريف في كتابهم المقدس، وعرض لأقوال العلماء المسلمين في هذا التحريف وأنواعه، والأدلة على وقوعه، وشواهد ذلك التحريف المعنوي واللفظي وأسبابه.

وفي **الفصل الثالث** عرض الباحث لآراء ابن القيم في نقد العقائد الأساسية لليهودية، حيث درس ابن القيم إلحاد اليهود في صفات الله تعالى، وتشويههم لشخصيات الأنبياء، وتحريمهم النسخ في الدين، وتبديلهم الشريعة الموسوية أيضًا. ويُوردُ الأوجه التي أثبت بها ابن القيم النسخ في الشرائع، مع تحليل هذه الأوجه والتعقيب عليها.

وفي **الفصل الرابع** قدم الباحث عرضًا للنقد الذي وجهه ابن القيم لمصادر اللاهوت النصراني، وعرض قضية تحريف النصارى للكتاب المقدس كما ناقشها ابن القيم. كما ناقش الباحث مفهوم الوحيِ ومصداقية الكتاب الديني بين المسيحية والإسلام. ودرس من جانب آخر كيف

عرض ابن القيم للتخالف بين ما عليه النصارى وما كان عليه عيسى عليه السلام، وتبديلهم الشريعة كما بدَّلها اليهود من قبل، ودوافعهم في ذلك. ودرس أيضا دور المجامع الكنسية في تأسيس المسيحية.

وفي **الفصل الخامس** تناول الباحث بالدراسة عقائد النصرانية كما عرض لها ابن القيم من خلال مبحثين عقدهما لذلك. أحدهما في نقد ألوهية المسيح، والآخر في نقد عقيدة الصلب والفداء.

وفي **الفصل السادس** درس الباحث دراسة نقدية البشارات بالنبي ﷺ التي أوردها الإمام ابن القيم من الكتاب المقدس.

وهكذا أمكن لهذه الدراسة أن تحصر جهود ابن القيم العلمية في المسائل الأساسية التي دار حولها الخلاف مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وهى: النسخ والتحريف، وإنكار ألوهية المسيح، والصلب والفداء، وإثبات نبوة محمد ﷺ وبيان البشارات به في الكتاب المقدس. ولم يكتف البحث بهذه القضايا الرئيسية، بل عرض لكثير من الفروع التي تناولها ابن القيم، مثل: تشدُّد اليهود في التشريع، وتحايلهم على الشرع، ومخاريق النصارى وحيلهم وابتداعهم في التشريع والعبادة، وطرف من تاريخ المسيحية الأولى ومجامعها الكنسية.



مُقَدِّمَة

تمتد معرفتي بالإمام ابن قيم الجوزية إلى سنوات طويلة. وأول ما قرأت له كان كتاب: «**الداء والدواء**»، فاستهواني أسلوبه الأدبي المشرق، ومنهجه الذي يجمع بين العلم، والأدب، والفقه في كتاب واحد. وحرصت على اقتناء كتبه منذ ذلك الوقت، والاستفادة منها، وساعد على هذا انتشار كتبه، وتوالي طبعاتها، إضافة إلى أن منهجه العلمي السلفي أكثر التحاما بالحياة ومشكلاتها.

وحين أردتُ التسجيل للماجستير في الدراسات الإسلامية؛ كان لديَّ عدد من الموضوعات، فضلتُ منها ما يجمع بين أمرين أحبهما، هما: الإمام ابن القيم، ومقارنة الأديان. وخصوصا أنني رأيت الباحثين يتجهون اتجاهات شتى في دراسة ابن القيم، فمنهم من درسه أديبًا مثل: محمد مسلم الغنيمي، في كتابه «**ابن قيم الجوزية**». ومنهم من درسه مفكرًا، مثل الدكتور عوض الله حجازي في كتابه «**ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي**». ومنهم من حاول أن يدرسه ناقدًا أديبًا، مثل الدكتور عبده عبد العزيز قلقيلة في كتابه «**النقد الأدبي في العصر المملوكي**». ومنهم من أراد أن يدرسه متصوفًا مثل: إبراهيم عبد الباقي في كتابه «**درة الواعظين**». ومنهم من درسه متكلمًا، مثل الشيخ محمد خليل هرَّاس في شرح القصيدة النونية لابن القيم. ومنهم من درسه عالما فقيها، وكاتبا أديبا، مثل: محمود رزق سليم في كتابه «**عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي**». كما درس جهوده في اللغة والتفسير الدكتور توفيق محمد شاهين في كتابه «**الإمام ابن القيم لغويا- مفسِّرا**»، ومحمد أحمد السنباطي في كتابه «**منهج ابن القيم في التفسير**». ودرسه في الفقه والعقائد والتصوف الدكتور عبد العظيم شرف

الدين في كتابه «**ابن قيم الجوزية: عصره، ومنهجه، وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف**». وحاول الشيخ بكر أبو زيد دراسة جهوده في الفقه في كتابه «**التقريب لفقه ابن القيم**»، كما خصص الشيخ بكر أبو زيد كتابا آخر لدراسة حياة ابن القيم ومؤلفاته.

ولم يحاول أحد أن يدرسه عالما في مقارنة الأديان إلا محمد سيد كيلاني في كتابه «الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام». فأفرد صفحات متتابعة عرض فيها لبعض نقد ابن القيم لأهل الكتاب في أديانهم. والكتاب كما يظهر من عنوانه، ينصب أساسا على الأدب وليس على مقارنة الأديان.

* * *

ومن هنا، رأيت أنه من الأهمية بمكان، محاولة جلاء صفحة من صفحات الصراع الفكري بين علماء الدين الإسلامي، وعلماء اللاهوت اليهودي والنصراني، من خلال تتبع جهود الإمام ابن قيم الجوزية في نقد هذا اللاهوت في كتبه المختلفة، وما تناول من قضايا، مع محاولة تحديد القيمة العلمية لما قدمه الإمام ابن القيم في هذا المجال؛ بما يُبرز مكانته بين علماء الأديان.

وللبحث أهمية في معرفة المنهج الذي اتبعه الإمام ابن القيم في نقده اللاهوت اليهودي والنصراني، والخلفية التي انطلق منها في ذلك، واختلافه في منهجه وأسلوبه عن غيره من علماء المسلمين الذين أسهموا في نقد اللاهوت اليهودي والنصراني.

كما يظهر البحث المصادر التي اعتمد عليها في درسه، وأثر الزمان والمكان والبيئة؛ حيث دارت الحروب الصليبية والمغولية بموطنه: الشام.

ولا يكتفي البحث بالعرض لآراء ابن القيم، ولكنه يحاول تقديم نقد منهجي لما قدَّمه هذا الإمام من خلال معطيات علم الأديان المقارن في العصر الحديث، ولذا كان منهجنا تاريخيا في جانب، ومقارنا في جانب آخر. فقبل تتبع جهود الإمام ابن القيم في نقد اللاهوت اليهودي والنصراني، رأينا ضرورة عرض صورة عرضًا سريعًا للعصر الذي عاش فيه: الزمان، والمكان، والبيئة العلمية. وذلك بقصد أثر هذه العوامل على منهجه، وشخصيته العلمية، وتراثه في مقارنة الأديان.

* * *

وينصبُّ البحث بعد ذلك على آراء ابن القيم في نقده اللاهوت اليهودي والنصراني من خلال كتبه ومحاوراته ومناظراته مع علماء أهل الكتاب. ونحاول في البحث أن نقدم عرضًا وافيًا لهذه الآراء، وما تطرقت إليه من قضايا ومشكلات، مع تقديم دراسة نقدية لهذه الآراء مستهدين بعطاء الدراسات المعاصرة لعلم الأديان المقارن.

ويحاول الباحث كذلك استطلاع الظروف والعوامل التي دفعت ابن القيم للكتابة في هذا الجانب من العلم، مع محاولة التعرف على المصادر التي اعتمد عليها. وخصائص المنهج الذي سار عليه، ثم عقد مقارنة بين هذه الجهود من جانب وغيره من علماء المسلمين في مقارنة الأديان من جانب آخر.

وينقسم البحث إلى ستة فصول، عدا المقدمة، والتمهيد.

وفي التمهيد، درست عصر ابن القيم وحياته، وأثرهما فيما كتب في مقارنة الأديان. كما درست مصادر ابن القيم في مقارنة الأديان.

وفي **الفصل الأول** درست منهج ابن القيم في مقارنة الأديان، وخصائص هذا المنهج، وتمايزه عن غيره من المناهج التي سار عليها علماؤنا قديماً في حقل مقارنة الأديان.

وفي **الفصل الثاني** درست نقد ابن القيم لمصادر الدين اليهودي وإثبات الوضع والتحريف، وعرضت أقوال العلماء المسلمين في التحريف وأنواعه، والأدلة على وقوعه، وشواهد ذلك التحريف المعنوي واللفظي وأسبابه.

وفي **الفصل الثالث** درست نقد ابن القيم العقائد الأساسية لليهودية، حيث درس ابن القيم إلحاد اليهود في صفات الله تعالى، وتشويههم شخصيات الأنبياء، وتحريمهم النسخ في الدين، وتبديلهم الشريعة الموسوية أيضًا. ويرد ابن القيم بعدة أوجه لإثبات النسخ في الشرائع، وبيان حكمته.

ودرست في **الفصل الرابع** نقد ابن القيم مصادر اللاهوت النصراني، وعرضت قضية تحريف النصارى للكتاب المقدس كما ناقشها ابن القيم، كما ناقشت مفهوم الوحي، ومصداقية الكتاب الديني بين المسيحية والإسلام. ودرست من جانب آخر كيف عرض ابن القيم للتخالف بين ما عليه النصارى وما كان عليه عيسى عليه السلام، وتبديلهم الشريعة كما بدَّلها اليهود من قبل، ودوافعهم في ذلك. ودرست أيضا دور المجامع الكنسية في تأسيس المسيحية، وبيَّنت أخطاء ابن القيم في هذا الموضوع.

ودرست في **الفصل الخامس** عقائد النصرانية دراسة نقدية كما عرض لها ابن القيم من خلال مبحثين عقدتهما لذلك. أحدهما في نقد ألوهية المسيح، والآخر في نقد عقيدة الصلب والفداء.

وفي **الفصل السادس** درست دراسةً نقديةً البشارات التي أوردها الإمام ابن القيم بنبينا محمد ﷺ من الكتاب المقدس.

وفي **الخاتمة** أجملتُ النتائج التي توصل إليها البحث، وقدمت مقترحات محددة، أرجو أن تأخذ حقها من الدراسة، سواء منى أو من غيري من الباحثين.

* * *

أما مصادر هذا البحث فهي متنوعة، مابين مصادر قديمة، وأخرى حديثة. ومنها مصادر تاريخية، وأخرى في مقارنة الأديان. ومنها كتب يهودية، وأخرى نصرانية، وأخرى إسلامية.

وأهم هذه المصادر كتب الشيخين: ابن القيم، وابن تيمية. ومنها نقف على بعض ملامح العصر الذي عاشا فيه، ومشكلاته المختلفة، وكيف عالجاها. كما نقف على بعض أحداث حياتهما وفكرهما، وسماتهما الشخصية، وأحوالهما النفسية.

وأهم كتب ابن تيمية التي استفدت منها كتاب «**الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح**». وهو مصدر صرَّح ابن القيم بالاستفادة المباشرة منه، إذ يعد موسوعة ضخمة، لها منهج متميز في مقارنة الأديان، سار عليه ابن القيم فيما بعد، فكان متبعًا لمنهج أستاذه، ومطوِّرًا له. وإن كان بينهما تمايزات سترد في موضعها من هذا البحث.

و«**الرسالة القبرصية**» التي كتبها ابن تيمية خطابًا لسرجواس ملك قبرص، تُظهر أيضًا بعض أبعاد منهج ابن تيمية في مقارنة الأديان. إضافة إلى أنها وثيقة سياسية وتاريخية، تُبين عن طبيعة العلاقات والقضايا المثارة بين المسلمين والفرنجة في هذا الوقت. أما كتاب ابن تيمية «**تفسير سورة الإخلاص**»، ففيه ردٌّ واسع على بعض عقائد النصارى، وبعضُ تطبيقات لابن تيمية على المنهج الذي ارتضاه في الجدل والمناظرة ومقارنة الأديان.

وفي كتابَيْ ابن تيمية: «**رسالة في أصول الدين**»، و«**معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بيَّنها الرسول**». ينتقد المؤلف مناهج الفلاسفة والمتكلمين في معالجة قضاياهم، والرد على العقائد المختلفة. وهو يضع بدائل، ويورد لها تطبيقات، واضعًا أسس منهج متفرد- رأينا ملامحه ممتدة في أعمال تلميذه ابن القيم.

أما كتب ابن القيم نفسه فهي كثيرة، وقد وقفتُ على معظمها. وأهمها في موضوعنا ما له صلة مباشرة بمقارنة الأديان، مثل: «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**»، و«**إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**»، وما ليس له صلة مباشرة بمقارنة الأديان، ولكن استفدت منه في مناقشة بعض قضايا مقارنة الأديان، مثل كتب: «**أحكام أهل الذمة**»، و«**بدائع الفوائد**»، و«**جلاء الأفهام في الصلاة على خير الأنام**»، و«**زاد المعاد في هدى خير العباد**»، و«**مدارج السالكين شرح منازل السائرين**».

ويعد كتاب «**هداية الحيارى**» المصدر الرئيسي لعملنا. وقد طُبع أكثر من عشر طبعات، في دور نشر متعددة. وعمل على تحقيقه أكثر من محقق. وسأعتمد هنا على نسختين محققتين. إحداهما بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، وهو أحد المتخصصين في علم مقارنة الأديان. وهذه النسخة هي التي أعتمد عليها مرجعًا في الترقيم، فأعزو إليها النصوص التي أنقلها من هذا الكتاب.

أما النسخة الأخرى المحققة التي أعتمد عليها لكتاب «**هداية الحيارى**» فهي بتحقيق: محمد علي أبو العباس. وليس فيها شيء ذو بال عمَّا في تحقيق الدكتور أحمد السقا. إذ اعتمد عليه اعتمادًا كاملا على الرغم من أنه أراد معارضته، والاستدراك عليه.

ويجرنا هذا إلى أن نذكر أن كلا من المحققَيْن لم يبذل جهدًا في عزو

النصوص التي نقلها ابن القيم إلى مصادرها الأصلية غير نصوص الكتب المقدسة، اللهم إلا بعض ما نقل من «**الجواب الصحيح**»، وإشارة عارضة إلى بعض ما نقل من «**نظم الجوهر**» لسعيد بن البطريق. ولم تقدم هذه الإشارة العابرة جديدًا؛ إذ إن ابن القيم نفسه يذكر أنه ينقل عن هذا المصدر. وهناك أخطاء كثيرة في هذا الجانب ستظهر في البحث تباعًا.

أما المصادر الأساسية الأخرى التي اعتمدت عليها في هذا البحث، فهي مصادر تراثية في الأديان والمقارنة بينها. وبعض هذه المصادر اعتمد عليها ابن القيم. وأهمها «**مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان**» لأبي عَبيدة الخزرجي. وقد حقَّقه ونشره الدكتور محمد شامة تحت عنوان: «**بين الإسلام والمسيحية**». ويبدو أن هذا الكتاب القيِّم اشتهر في المشرق الإسلامي قديما، وإن كان قد ألف في المغرب، واستفاد منه من كتبوا في مقارنة الأديان بعده، ومنهم الإمام القرافي في كتابه «**الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة**».

ومن المصادر التي نقل عنها ابن القيم أيضًا، واعتمدتُ عليها في دراستي هذه، كتاب «**إفحام اليهود**» للسموأل بن يحيى. وإن كان لم يصرِّح بالنقل عنه، ولا عن المصدر المذكور أعلاه، إلا أنه ألمح إلى السموأل إلماحًا سريعًا وهو ينقل عنه، كما سنرى لاحقًا. ويظهر أيضًا أن كتاب السموأل من الكتب التي اشتهرت، وتعددت نسخها في المشرق الإسلامي، حتى أن ابن القيم يعتمد عليه، وبينهما قرنان كاملان من الزمان.

واستعنت أيضًا بعدد من المراجع في مقارنة الأديان، بعضها يسبق ابن القيم بفترة طويلة، مثل: «**التمهيد في الردِّ على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة**»، لأبي بكر الباقلاني، و«**الفصل في الملل والأهواء والنحل**» لابن حزم الأندلسي، و«**الردُّ الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**»

للغزالي، و«**الملل والنحل**» للشهرستاني. وبعضها يسبقه بفترة غير طويلة، مثل: «**الأجوبة الفاخرة**» للقرافي، و«**تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث**» لابن كمونة اليهودي. وبعضها يسبقه مباشرة مثل: «**منظومة الإمام الأبوصيري في الردِّ على النصارى واليهود**». وبعضها بعده، مثل: «**تحفة الأريب في الردِّ على أهل الصليب**» للمهتدي: عبد الله الترجمان الأندلسي.

وقد أفادت هذه المراجع في الوقوف على القضايا الأساسية في هذا العلم، وكيف عالجها هؤلاء العلماء، والاختلافات بينهم في ذلك. واتضح للباحث عدد من المناهج المتنوعة عرضها في البحث، وقارن بينها وبين منهج ابن القيم والقضايا التي عالجها هذا الأخير.

وهناك بعد ذلك كتب مقارنة الأديان الحديثة التي استعنت بها للمقارنة بين القديم والحديث في هذا العلم، وتأصيل الأقوال المنسوبة للفرق والطوائف المختلفة، وتلمس الاختلافات والتباينات بينها، وخصوصًا أن هناك علومًا لابد من الوقوف عليها، نضجت في الغرب مثل: «**تاريخ الكنيسة**»، و«**تاريخ الأناجيل**» خضعت لأبحاث منهجية صارمة، وخرجت بنتائج خطيرة، مثل كتاب «**المسيحية نشأتها وتطورها**» لمؤلفه «**شارل جينيبر**»، وكتاب «**أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح**» لمجموعة من الأكاديميين واللاهوتيين في جامعات بريطانيا، على رأسهم «**جون هك**».

والكتاب الأول هو دراسة تاريخية لنشأة المسيحية وتطورها خلال القرون الأربعة الأولى للميلاد. والمؤلف متخصص في تاريخ الأديان بجامعة باريس بفرنسا. ودُرِّس كتابه هذا هناك لسنوات عديدة، ولاقى نجاحًا كبيرًا.

أما الكتاب الثاني فهو دراسة تاريخية أيضًا لمجمل العقائد المسيحية

ولطبيعة اللغة والمصطلحات التي يستخدمها المسيحيون في دينهم وعباداتهم. كما يثير الكتاب موضوع العلاقة بين المسيحية والأديان الكبيرة العالمية الأخرى. ومقصد هؤلاء الكتاب أن يجعلوا المسيحية أقرب إلى العقل والمنطق، ومجرَّدة مما أُدخل عليها عبر التاريخ مما ليس منها، حتى يمكن الإبقاء على سلامتها الفكرية، وقبولها في عالم اليوم والغد.

وأهمية هذا الكتاب فيما خرج به الباحثون بعد دراسات جادة، وهو أن عقيدة تجسُّد الإله في المسيح عيسى: أسطورة تسرَّبت إلى العقيدة المسيحية الأصلية، وعقيدة المسيح منها براء؛ فالمسيح لم يعتقد بالحلول، أو التجسد، والتأليه، والتثليث. ولم يؤمن أتباعه الأولون بذلك. ويدعو هؤلاء الباحثون السبعة إلى أن الوقت قد حان لترك هذه الأسطورة الدخيلة على دعوة المسيح ابن مريم عليه السلام!

أما المراجع الإسلامية الحديثة في مقارنة الأديان التي اعتمدتُ عليها، فأهمها كتاب «**إظهار الحقِّ**» للشيخ رحمت الله الهندي. وهو كتاب واسع، استوعب القضايا الأساسية في هذا العلم. وصار مؤلفه إلى النقل عن المصادر المسيحية نفسها إلزامًا لأهلها؛ لذلك رأينا العودة إليه كثيرًا للمقارنة بين مادته وما يعرضه ابن القيم، وللوقوف على الفرق بين التناول قديمًا وحديثًا، ولتقييم جهود ابن القيم من خلال الدراسات الحديثة.

وهناك بعض الرسائل الجامعية التي استفدت منها، وهى منشورة، منها: «**البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل**» للدكتور أحمد حجازي السقا، و«**ابن حزم ومنهجه في مقارنة الأديان**» للدكتور محمود على حماية.

وهناك بعد ذلك كتب تراثية وأخرى حديثة، استفدت منها في دراسة عصر ابن القيم، وحياته، وتراثه العلمي، ومصادره في مقارنة الأديان، على ما يظهر في قائمة المراجع.

وقد تبدو محاولة العرض لجهود عالم من العلماء في مجال من مجالات العلم عملا تقليديًّا وشائعًا في ميدان البحوث الجامعية، وربما يعد ملاذًا لطلاب الماجستير الذين لم يمرنوا بعد على خوض مجالات جديدة، وإجراء بحوث مبتكرة. ولكن الباحث كان يطمع فيما هو أكثر من ذلك.

ومن هنا كان عليّ أن أبذل جهدًا مضاعفًا للإحاطة بقضايا علم الأديان المقارن بين القدماء والمحدثين، وملاحظة المناهج المختلفة، والتمايزات بين الجميع، والقراءة لكل الخصوم، والموازنة بين جميع الآراء حتى يكون درسي لابن القيم في إطار من كل هذا، فأضعه في محله الصحيح من هذا العلم وتلكم الدراسات. وكان لابد من بذل هذا الجهد، وخصوصًا أنني لم أتأهل علميًّا لخوض غمار هذا التخصص الدقيق من خلال ما درستُ في الجامعة. وهذا قصور نرى أنه يجب تداركه في مناهجنا الأكاديمية.

وقد تملكني الخوف -منذ بداية البحث إلى مرحلة متقدمة فيه- من أن يكون عملي مجرد عرض لآراء ابن القيم في نقد اليهودية والنصرانية. فمن المعلوم أن العرض لا يكفي لكي ينهض ببحث جامعي. إذ ما فائدة مثل هذا العرض الوصفي؟ وكان لهذا الخوف ما يبرره؛ إذ إن المادة التي أنتجها ابن القيم في مقارنة الأديان غير واسعة، ومصادره معظمها مجهول، ودارسوه لم يكشفوا عنها.

أما كتب ابن القيم فهي كثيرة ومتوافرة. وكذلك كتب شيخه ابن تيمية، حتى أن الصعوبة ليست في الوصول إليها، ولكن في الإحاطة بها، والوقوف على ما يتصل منها بالأديان المقارنة، إلا أن المراجع التاريخية التي لابد من الرجوع إليها لمعرفة روح العصر وحياة المؤلف كانت كثيرة جدًّا حتى أنها شغلت الباحث وقتًا طويلا في تتبعها ومطالعتها، وهى موسوعات ضخمة غالبًا، وبعضها يصعب الوصول إليه.

وإذا كانت كتب ابن القيم كثيرة، فقد كان هناك مشكلات في نسبة بعض كتب له، وهي في الحقيقة ليست من تأليفه، مثل كتاب «**الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان**»، إضافة إلى ورود عناوين مختلفة للكتاب الواحد، مثل «**جوابات عابدي الصلبان**»، فهو اسم آخر لهداية الحيارى. وكثير ممن يترجمون لابن القيم يوردونهما على أنهما لكتابين مختلفين.

هذه الصعوبات وغيرها كانت مشكلات تطلبت مزيدًا من الجهد لحلِّها. وقد وفَّق الله إلى ذلك، حتى أن البحث تفجرت فيه قضايا جديدة، طمأنت الباحث إلى أهمية إجرائه. وأهم هذه القضايا: الكشف عن مصادر ابن القيم في مقارنة الأديان، وكان معظمها مجهولا، وكشف تمايز المناهج التي اتبعها علماؤنا في مقارنة الأديان وتفصيل ذلك، وتمييز الأصيل من غيره في عمل ابن القيم في نقد اليهودية والنصرانية، وبيان جانب من دور المهتدين في خدمة الإسلام، والردُّ على اليهود والنصارى، وعرض نظرية الوحي بين المسيحية والإسلام، والبشارات باسم النبي محمد ﷺ الصريح في التوراة والإنجيل بين القدماء والمحدثين. كل ذلك كما عرض له ابن القيم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،،

د. محمود النجيري



تمهيد

ويشتمل على الموضوعات التالية:

- عصر ابن القيم.
- حياة ابن القيم، وأثرها فيما كتب في مقارنة الأديان.
- مصادر ابن القيم في مقارنة الأديان.



عصر ابن القيم[1]

ولد الإمام ابن قيم الجوزية في مطلع العقد الأخير من القرن السابع الهجري، وبالتحديد سنة (٦٩١هـ/ ١٢٩١م)، وعاش حتى تجاوز النصف الأول من القرن الثامن الهجري. وكانت وفاته سنة (٧٥١هـ/ ١٣٥٠م).

وقد شهد القرن السابع الهجري- (الثالث عشر الميلادي)- وقائع تاريخية خطيرة، جعلته أخطر فترة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية على الإطلاق، إذ واجه العالم الإسلامي هجومًا ضاغطًا على ثلاثة محاور في آن واحد، وكل هجوم منها كان كفيلا بالقضاء عليه قضاءً مُبرمًا؛ ففي الغرب كانت الساحة الإسلامية في الأندلس تتقلص بفعل الهجوم الكاثوليكي الضاري. وفي الشرق كانت الحملة الصليبية السابعة (٦٤٦-٦٤٨هـ/ ١٢٤٨-١٢٥٠م) تنزل على شاطئ دمياط. كما كانت جحافل التتار بقيادة هولاكو تقضم من بلدان المشرق الإسلامي بين أشداقها قطعة بعد أخرى؛ فصار قلب العالم الإسلامي نفسه مهدَّدا.

وفي هذه الفترة بدأت الدولة المملوكية بتولي «**عز الدين أيبك التركماني**» ملك مصر سنة ٦٤٨هـ (١٢٥٠م). واستمرت في حكم مصر والشام واليمن والحجاز، حتى انتهت بهزيمة «**طومان باي**»- آخر سلاطين المماليك- في موقعة «**الريدانية**»،على يد الجيش العثماني بقيادة «**سليم الأول**» سنة ٩٢٣هـ (١٥١٧م).

---

(١) يرجع في دراسة عصر ابن القيم إلى المراجع التالية:
- ابن إياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور.
- ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.
- شمس الدين الذهبي: دول الإسلام.
- ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ.
- القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا.

والفترة التي عاشها ابن القيم كانت زهوة العصر المملوكي، وإن كانت نهايتها بسلاطين يسوء ذكرهم، ولا تُحمد سيرتهم. وأهم سلاطين هذه الفترة: الناصر محمد بن قلاوون، الذي تولى الخلافة ثلاث فترات متقطعات، تخللها فتن ودسائس كانت من طبيعة النظام الإداري المملوكي.

ومما لاشك فيه أن الحملات الصليبية- التي استمرت قرنين من الزمان (٤٩٠-٦٩٠هـ)- كان لها نتائج خطيرة على الشرق والغرب معًا. ومن هذه النتائج ما كان من توتر العلاقات بين المسلمين والمسيحيين الشرقيين، ولاسيما في بلاد الشام: فعلى الرغم من أن الفرنجة الصليبيين عاملوا المسيحيين الأرثوذكس معاملة قاسية، واستولوا على كنائسهم، وحوَّلوها إلى كنائس لاتينية، كما منعوا الأقباط من زيارة بيت المقدس، على اعتبار أنهم هراطقة- إلا أن مشاركة المسيحيين الموارنة، والسريان، والأرمن في بلاد الشام، في مساعدة الصليبيين- زرع بذور الشك والمرارة، التي تولدت منها أحداث عنيفة ضد المسيحيين، تصاعدت حدتها في عصر الأيوبيين والمماليك من بعدهم[١].

ويمكننا أن نقول إن الحياة الدينية شهدت في هذه الفترة قلقًا وتوترًا وصراعًا محتدمًا، اتخذ صورًا من الجدل والمناظرة والمقارنة بين الإسلام والمسيحية.

ويختلف بعض الباحثين مع ما قررناه، فيرى أن الزحف الصليبي الذي أراد تدمير العالم الإسلامي، جعل المسلمين يشعرون أن الصليبيين لا يعرفون التسامح الديني، ولا الجدال بالحسنى، وأنهم يستحلون دماء

(١) د.قاسم عبده قاسم: ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة (١٤٩)، المجلس الوطني للفنون والآداب، وزارة الإعلام، الكويت، شوال ١٤١٠هـ/ مايو ١٩٩٠م، ص٢١٠-٢١١.

المسلمين بدون ذنب أو جريرة؛ فذهب المسلمون يواجهون الصراع بالصراع. وبالتالي خَفَتَ صوت المجادلة بالحسنى. ويومًا بعد يوم، ضعف علم مقارنة الأديان، واتجه إلى الذبول[1].

ودليلنا على أن علم مقارنة الأديان لم يضعف في هذا الوقت، أنه على محور الغرب، اتجه الغربيون إلى فتح مجال للتبشير، وبدأت الحركة الاستشراقية بقرار كنسي[2]. وعلى محور الشرق كان من الواضح- بعد أن وضعت الحرب أوزارها- أن العلماء يواصلون النزال في ميدان الفكر، متسلحين بالكلمة والحجة والمنطق، ومن المعروف أن الصراع العسكري حين يشتد، يخفت صوت العقل، ويخبو ضوء الفكر؛ فإذا ما سكتت المدافع، وأغمدت السيوف؛ تطلع كل فريق إلى هزيمة الآخر في مجال الفكر، موازاة مع مجال الحرب.

وسوف نرى أن ابن تيمية وابن القيم قد ألَّفا في مقارنة الأديان عقب الحروب الصليبية مباشرة، وإن يكن أولهما كتب ردًّا على المسيحيين الغربيين، والآخر كتب ردًّا على المسيحيين الشرقيين. كما خاضا في المناظرات مع علماء أهل الكتاب.

وهناك عامل آخر، كان له أثره في هذا الجانب، وهو التدين العميق الذي صبغ حياة جميع الطوائف والملل في هذا الوقت، مما جعل هذه المجتمعات الدينية على اختلافها وتعددها تتسم بطابع النقاش والجدل، وبخاصة بين المسلمين والمسيحيين. وساعد على هذا أن المسيحيين استشعروا شخصيتهم،

(١) د أحمد شلبي: موسوعة النظم والحضارة الإسلامية- تاريخ المناهج الإسلامية - مناهج التعليم في صدر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٨م، ص٤٨.

(٢) لمزيد من المعلومات: إدوارد سعيد، الاستشراق. المعرفة. السلطة. الإنشاء، ط٢، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٤م، ص٣٢، ص٨٠.

ونبغ منهم عدد جمٌّ من الأذكياء والمجتهدين، وضعوا كتبًا في فنون شتى، ومنها كتب في الدين والرد على الخصوم. ومنهم من بلغ المناصب الكبيرة في الإدارة الحكومية، وخصوصًا الإدارة المالية في الدواوين. وهبَّ المسلمون يجادلون النصارى ومن كان يؤيدهم من اليهود، ويدحضون حججهم دفاعًا عن الدين الإسلامي[1]. ومن هؤلاء الإمام ابن قيم الجوزية.

(١) انظر في ذلك:

- تاريخ الأمة القبطية، ط٣، لجنة التاريخ القبطي، (الحلقة الثانية)، مطبعة المقتطف والمقطم، القاهرة، ١٩٢٥م، ص١٤٥.
- د.علي صافي حسين: ابن دقيق العيد. حياته وديوانه- دراسة في الأدب المصري، دار المعارف؛ القاهرة، د.ت، ص٣٨، ٥٢.

حياة ابن القيم[1]
وأثرها فيما كتب في مقارنة الأديان

نشأ ابن القيم في بيت علم وديانة، وتتلمذ على كثير من أكابر شيوخ عصره في كل علم؛ فدرس الأصول والفقه والحديث والتفسير والعربية والحساب والفرائض، ولازم طلب العلم حتى صار من أعلم أهل زمانه، وتصدى للإفتاء والوعظ والإقراء والتدريس في حياة شيوخه؛ وحرص أنبه طلاب العلم في عصره على الأخذ عنه.

ومن أبرز ما أثَّر في حياة ابن القيم العلمية، تلمذته للإمام ابن تيمية من حين عودة هذا الأخير من مصر سنة ٧١٢ هـ وإلى أن مات سنة ٧٢٨ هـ؛ فأخذ عنه من علمه الغزير، إضافة إلى اتباعه منهجه السلفي الإصلاحي.

ويمكننا أن نقول: إن ابن القيم تكوَّن عالما أديبًا؛ فكان عطاؤه العلمي نتاج العقل والشعور معًا؛ مما زين فكره بحيوية فائقة. وكان حرصه على الاتصال بالناس عظيمًا: بالخطابة، والكتابة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمحاورات والمناظرات، والرحلات.

وهذه الحيوية والاتصال بالناس جعل أثره عظيمًا في المجتمع والحركة العلمية لعصره، وكانت كثرة من كتبه إجابة على تساؤلات وردتْ من عوام المسلمين، أو فتاوى من طلاب العلم؛ لذلك كانت كتبه صورة لعصره، وما

---

(١) يرجع في ترجمة ابن القيم إلى المراجع التالية: ابن كثير: البداية والنهاية (١٤/ ١١٠، ٢٣٥). صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات (٢/ ٢٧١ وما بعدها). ابن رجب الحنبلي: الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٤٧ وما بعدها). ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة (٣/ ٤٠٠ وما بعدها). جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة (١/ ٦٢). الشوكاني: البدر الطالع (٢/ ١٤٣ وما بعدها). إسماعيل البغدادي: هدية العارفين (١/ ١٦، ٢/ ١٥٨).

فيه من نشاط علمي زاخر، وكذلك صورة حية لشخصه ومجتمعه، بحسناته وعيوبه.

وفي كتابه «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**»، إجابات على أسئلة أوردها نفر من أهل الكتاب؛ رأى في الإجابة عليها بالحجة والبرهان، نوعًا من الجهاد في سبيل نشر دين الإسلام. فقد كانت حياة ابن القيم- كحياة شيخه ابن تيمية- سلسلةً متصلة حلقاتها من المعارك في ميدان الفكر. والعصر كان زاخرًا بدروب الجهاد العلمي التي لم يتخلف في أحدها الإمام ابن القيم: بل استفاد علم أستاذه، وتميز عليه بعواطف متفجرة، وموهبة أدبية، وسهولة في التعبير، واستقرار نفسي ساعده على أن يجول جولات محتدمة في مواجهة اليهود، والنصارى، والملاحدة، والفلاسفة، والفرق الضالة، وأهل الأهواء والبدع، والفقهاء الجامدين، وأتباع المذاهب المتعصبين بلا حجة لما هم عليه.

وقد حاج ابن القيم كلَّ فرقة من هذه الفرق، وأبطل دعاواها بمنهج علمي يلتزم الموضوعية في الجدال، ويستند إلى النصوص بتفسيراتها العلمية، بعيدًا عن الرد الجافي، أو التأويل الذي يصرفها عن حقيقتها، أو التحريف عن العرف اللغوي والدلائل البرهانية. وهو يعرض آراء خصومه كاملة، ثم يكرُّ عليها مفندًا رأيًا رأيًا، حتى يتركها ركامًا بما أوتي من قوة عارضة، وصفاء ذهن.

وكان لحياته أثر واضح فيما كتب في مقارنة الأديان. ويظهر هذا في التالي:

- من حيث **المنهج**: أدَّى به تكوينه الفكري، وطريقه السلفي النصي إلى منهج خاص في مقارنة الأديان، وهو «**المنهج السلفي**»- كما سيأتي تفصيله. وهو منهج قائم على تقديم النص القرآني والحديث النبوي على

غيره عند الفصل في مواضع النزاع. وأدَّى به هذا التكوين الفكري إلى رفض ما عليه أهل الكتاب من ابتداع في الدين، وتحريف له، وما اصطنعوه من حيل مموهة، وذرائع باطلة، وعبادات لم يشترعها الله ولا رسله.

- **كما أن تكوينه الأدبي، وطبيعته النفسية** جعلته يجمع بين النقل والعقل والعاطفة في الرد على الخصوم، وجعلت أسلوبه رقيقا شفافا، وأقرب إلى البساطة والسهولة. وإن جنح كثيرًا عند المناقشة والمجادلة إلى عبارات قوية حادة.

وأسلوبه السهل الرقيق، جعل كتاباته هذه كثيرة التداول والانتشار بين المتخصصين في مقارنة الأديان، وبين المثقفين عمومًا.

- **ومن حيث العصر**: كان عصر جدل ومناظرة بين العلماء من المذاهب والفرق والطوائف المختلفة. وصار جزءًا من ثقافة العصر، تناظُرُ الفقهاء والأصوليين وأتباع الأديان، وكان لابن القيم نصيبه من كبراء علماء اليهود والنصارى ممن ناظره، كما سنرى.

ومن جانب آخر، شهد القرنان السابع والثامن الهجريان كثرة من المؤلفات في الجدل الديني، والراجح أنها كانت صدى للحروب الصليبية، وما تبعها من حساسية في العلاقات بين المسلمين والنصارى خاصة.

- كما كان هناك تحديات فرضتها الأحداث، ففي بعض الفترات استشعر أهل الكتاب قوة، فأرادوا طموحًا وجموحًا؛ وتطلع بعضهم للتشكيك في الإسلام، ومنازلة أتباعه بالجدال، وتوجيه الأسئلة المحرجة، واصطناع التُّهم للمسلمين. ومنها الأسئلة التي ردَّ عليها ابن القيم بكتاب «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**».

- **تأثر ابن القيم بشيخ الإسلام ابن تيمية عمومًا، وفي ميدان مقارنة** الأديان خصوصًا، فقد كان لابن تيمية عقلية جدليه فائقة؛ وموهبة علمية فذة، وكان له في حقل مقارنة الأديان مناظرات ومؤلفات، وأسلم على يديه بعض أكابر أهل الكتاب، فاتبعه تلميذه ابن القيم على منهجه، وإن تميز عنه بالسهولة وقرب المأخذ.

- **تصدى ابن القيم طول حياته لمواجهة الانحرافات والتحديات** التي تواجه الإسلام، فهو إمام عصره، ويستشعر تبعةً في هذا الجانب، ولم يكن من ديدنه الانعزال عن أحداث عصره. ونظرة في مقدمة كتابه «هداية الحيارى»، ترينا الدوافع التي حدتْ به إلى وضع هذا الكتاب. وسيأتي تفصيل ذلك .

وغيرة ابن القيم الشديدة على الإسلام، وحميته له، وقوة عاطفته، كلُّ ذلك يدفعه للتقدم لمنازلة الخصوم ومنافحتهم. بالإضافة إلى امتلاكه قدرات خاصة جدًّا في الجدال والمناظرة، غذتها روح العصر القلقة من جانب، ودراساته، ومطالعاته، وأحداث حياته من جانب أخر.

- وقد ساعد ابن القيم على التقدم في هذا العلم، تمكُّنه من النصوص حفظًا وفهمًا؛ وإحاطته بعلوم عصره، بالإضافة إلى امتلاكه مكتبة عامرة تمده بالمراجع في هذا الجانب، كما سنرى في مصادره الخاصة في مقارنة الأديان. وكل هذا هيَّأ له القدرة على إفحام الخصوم، وإبطال شبهاتهم، وإقامة الحجة عليهم.

مصادر ابن القيم
في مقارنة الأديان

تعددت مصادر ابن القيم في مجال مقارنة الأديان، وقد صرَّح ببعضها وعيَّنها، وألمح إلى بعضها تلميحًا، وأغفل أكثرها إغفالا، ولم يرجع إلى بعض كتب مقارنة الأديان التي وضعت قبله بقليل أو كثير، وسنتبين كل ذلك في الصفحات التالية، ولكن لنا قبل ذلك ملحوظتين، إحداهما عامة، والأخرى خاصة.

أما العامة فهي أننا نلحظ كثرة نقله من الكتب التي سبقته في مقارنة الأديان، أو في غير ذلك من العلوم دون إشارة، فقلَّما يصرح بالمصدر الذي استقى منه مادته أو يشير إليه.

وليس معنى هذا أن ابن القيم كان يتعمد إخفاء مصادره، أو إيهام القارئ بأن هذا الكلام من إنشائه، ولكنها كانت عادة قدماء المؤلفين ومنهجهم ألا يذكروا مصادرهم؛ ولم يكن يعنى هذا عيبًا إلا إذا تحول النقل إلى سرقة واضحة، وخصوصًا في الأعمال الأدبية والشعر، وإن يكن هذا عيبًا خطيرًا في المنهج العلمي الحديث، إلا أننا لا نستطيع أن نحاسب العلماء القدماء بتقاليد عصرنا، فلهم بعض العذر.

ثم هؤلاء القدماء كانوا لا يذكرون مصدرًا من مصادرهم إلا لفائدة ما يرونها، وقد ينقلون تلخيصًا، أو يقدمون ويؤخرون، بمعنى أنهم يتصرفون تصرفًا واسعًا في المادة المنقولة. وهذا ما فعله ابن القيم.

ويقول أحد المشتغلين بعلم الأديان المقارن عما نحن بصدده:

«جرت عادة علماء المسلمين في مقارنة الأديان والدراسات النقدية

لليهودية والنصرانية على عدم ذكر المصادر التي يستقون منها مادتهم. ومثالنا على ذلك ليس كتابًا بعينه، وإنما كل ما بأيدينا من مؤلفات في هذا الحقل»(١).

ويمكننا أن نقول: إن عادة علمائنا هذه لم تكن خاصة بحقل مقارنة الأديان، بل كانت عامة في كل ما يكتبون، ولم يكن ابن القيم إلا واحدًا من هؤلاء.

وأما الملحوظة الخاصة، فهي أن ابن القيم لم يرجع إلى التوراة والإنجيل في دراسته في الأديان المقارنة، وهذا أمر عجيب، فلقد كان من المنتظر من ابن القيم في هذه الكتابات أن تكون التوراة والإنجيل ضمن مصادره الأولى، وإنما كان اعتماده أساسًا على الكتب الإسلامية التي تناولت هذا الموضوع.

ولا يعني ما ذكرنا أن ابن القيم لم يطلع على التوراة والإنجيل مطلقًا، ولم يطالع فيهما، إذ إن هناك عبارات كثيرة صريحة تفيد أنه وقف عليهما، وقرأ فيهما، وقارن بين نسخ مختلفة.

ولم يكن بابن القيم عجز عن الرجوع إلى المصادر الأصلية، إذ عرف عنه سعة الإطلاع، وكثرة اقتناء الكتب، حتى قيل إنه اجتمع له منها ما لم يجتمع لغيره(٢). ومعروف عنه أنه عالم محقق من الأئمة الأعلام.

ولو قُدر لابن القيم أن يرجع إلى نصوص أهل الكتاب وكتبهم مباشرة- كما فعل ابن حزم مثلا، - لكان من المنتظر أن يتحفنا بنقد منهجي موسع لكتب العهدين القديم والجديد، ولعقائد أهل الكتاب وتشريعاتهم

---

(١) هو الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي. انظر مقدمته لكتاب «الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل،ط٢، دار الهداية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٣٢.

(٢) انظر ابن رجب الحنبلي: الذيل على طبقات الحنابلة؛ دار إحياء الكتب العربية، د.ت. (عن طبعة السنة المحمدية ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م)، ص (٢ / ٤٤٩).

وأحوالهم مدعمًا بالأدلة من كتبهم، ولكن ابن القيم اكتفي - كما اكتفي غيره ممن كتب في مقارنة الأديان في عصره وقبل عصره - بالاعتماد على من كتب من المسلمين بعد اطلاع بعض هؤلاء ودراستهم لكتب أهل الكتاب، أو اعتمد هذا الفريق على كتب المهتدين إلى الإسلام ممن كانوا هودًا أو نصارى، حيث أورد هؤلاء المهتدون النصوص عن دراية وإحاطة؛ إذ كان أكثرهم من علماء أهل الكتاب قبل أن يُسلموا.

ولم تكن دراستي لابن القيم لتتبع نقوله من المصادر المختلفة عملا سهلا، بل متعبًا مضنيا، إذ هو يقدم ويؤخر كثيرًا، ويُغيِّر في الألفاظ ويتصرف، ويبدأ غالبًا بعبارات من عنده كالتقدمة. وقد يعيد الصياغة والتحليل والتركيب، وهو يمزج بين عدد كبير من المراجع أيضًا؛ ولأجل هذا لابد من اليقظة والحذر حتى لا يفوتنا شيء نقله، ولا ننسب إليه نقل ما لم ينقله، ولكنه من بنات أفكاره، وخصوصات بيانه

ومصادر ابن القيم التي رجع إليها، واستفاد منها مباشرة في نقده اللاهوت اليهودي والنصراني هي:

١- كتاب «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» للإمام ابن تيمية[1]:

وهو أهم كتاب تأثر به ابن القيم في نقد اليهودية والنصرانية منهجيًّا وموضوعيًّا، وإن كان قد نقل عن غيره أكثر مما نقل عنه، فابن تيمية رائد منهج مبتكر في علم مقارنة الأديان، وتابعه تلميذه ابن القيم على ذلك - كما سيتضح لنا بعد قليل.

وقد صرح ابن القيم بالنقل عن «الجواب الصحيح» في موضعين، أحدهما في «هداية الحيارى»، ونصها:

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، مكتبة المدني، جدة، د.ت.

«**قال شيخ الإسلام: وعلى هذا فيكون قد ذكر الجبال الثلاثة...**»[١].

ونلحظ أن ابن القيم لم ينص هنا على اسم الكتاب الذي نقل منه، ولكنه يقول في النص الآخر عن اختيار ابن تيمية القول بتحريف بعض ألفاظ التوراة:

«**وممن اختار هذا القول: شيخنا في كتاب «الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح**»[٢].

ولم يصرح ابن القيم بالنقل في مواضع أخرى كثيرة عرفناها بالمقابلة بين «**إغاثة اللهفان**» و«**هداية الحيارى**» من جانب و«**الجواب الصحيح**» من جانب آخر، ولم يلتفت محققا «هداية الحيارى» إلا إلى قليل جدًّا من ذلك.

٢- نظم الجوهر في معرفة صوم النصارى وأعيادهم وتواريخ الملوك والخلفاء لمؤلفه سعيد بن البطريق:

ويعرف هذا الكتاب باسم آخر هو: «**التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق**»، كما أن لمؤلفه اسم آخر هو البطريق: ك.أفتشيوس[٣].

وقد نقل عنه ابن القيم طرفًا من تاريخ النصرانية ومجامعها على ما

(١) هداية الحيارى، ص١١٣. وهو في الجواب الصحيح (٣/ ٣٠١).

(٢) إغاثة اللهفان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، (٢/ ٣٥٤).

(٣) هو طبيب مصري ولد بالفسطاط سنة ٢٦٣هـ (٨٧٦م)، وتوفي سنة ٣٢٨هـ (٩٤٠م) بالإسكندرية. أول من أطلق لفظ اليعاقبة على أصحاب الطبيعة الواحدة. صنف كتاب: «**الجدل بين المخالف والنصراني**»، وكتاب الطب. وأرخ في «**نظم الجوهر**» حتى سنة ٣٢٦هـ (٩٣٦م). وهو مطبوع في مطبعة الآباء اليسوعيين ببيروت، سنة ١٩٠٥م. (هدية العارفين ١/ ٣٨٩ وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان، ط٤، دار المعارف؛ القاهرة، ١٩٧٧م، ٣/ ٧٧.

سيأتي مفصلا في موضع آخر، وصرح ابن القيم بالنقل عنه فقال:

«وهذا كله نقله سعيد بن البطريق النصراني في تاريخه»[١].

ويعني ابن القيم هنا قصة العثور على الصليب كما رواها ابن البطريق، وستأتي في موضعها.

وإذا علمنا هذا فلنا أن نقول: إن كلا من محققَيْ «**هداية الحيارى**» قد أخطأ حين اعتقد أن ابن القيم كان ينقل كل ما ذكر عن المجامع النصرانية من «**الجواب الصحيح**»[٢] باعتباره مرجعًا وسيطًا، وفاتهما أن ابن القيم زاد كثيرا عما نقله ابن تيمية في «**الجواب الصحيح**»، إذ نقل من «**نظم الجوهر**» نفسه أكثر مما نقل ابن تيمية عنه. وربما ظنَّ المحققان أن ابن القيم استكمل النقل من مكان آخر غير «**نظم الجوهر**» أو أن «**نظم الجوهر**» لا يحوي إلا هذه المجامع التي نقلها ابن تيمية.

ويظهر هذا الخطأ جليًّا من قول المحقق د.أحمد السقا:

من هنا يبدأ تاريخ النصارى، وما ذكره المؤلف متفق عليه عند مؤرخي النصارى، وهو ينقل عن تاريخ ابن البطريق من الجزء الثالث من «**الجواب الصحيح لابن تيمية**»[٣].

---

(١) إغاثة اللهفان (٢/ ٢٩٦).

(٢) ومن الأمثلة على الزيادة التي أوردها ابن القيم على ما في الجواب الصحيح نقلا عن نظم الجوهر، ما في هداية الحيارى (ص٢٥٦) الفقرة الثانية، مقارنة مع ما في الجواب الصحيح (٣/ ١٤). وكذلك يمكن مقارنة ما في هداية الحيارى (ص٢٦٦) الفقرة الثانية أيضا، مع ما في الجواب الصحيح (٣/ ٣٣). وقارن أيضا بين ما في إغاثة اللهفان (٢/ ٢٧٣)، ونظيره في الجواب الصحيح (٣/ ٢٤). ويتضح الأمر أكثر من وقوف ابن تيمية في نقله عن نظم الجوهر عند مجمع أفسس الأول، على حين عرض ابن القيم عشرة مجامع ما بين مسكونية وإقليمية، كما سنرى تفصيلا في موضعه.

(٣) هداية الحيارى، ص٢٥٣، هامش٢.

ويظهر الخطأ أيضًا من قول المحقق الآخر: محمد أبو العباس:

«إلى هنا ينتهي ما نقله ابن القيم عن تاريخ ابن البطريق، المسمى «**نظم الجوهر**» والذي (كـذا) اعتمد على «**الجواب الصحيح**» لابن تيمية في نقله [٣/ ٥-٣٨]»[1].

فنحن نجزم جزمًا أكيدًا أن ابن القيم نقل عن المصدر الأصلي مباشرة، لا عن المصدر الثانوي هنا.

٣- إفحام اليهود لمؤلفه السموأل بن يحيى المغربي[2]:

ويُسمى أيضًا: «**بذل المجهود في إفحام اليهود**»، وقد نقل ابن القيم منه أكثر مما نقل من غيره، حتى أنه نقله إلا قليلا[3]. والموضوعات التي استفادها منه ابن القيم كثيرة، منها ما نقله عن النسخ وإبطاله من وجوه، وابتداع اليهود في عبادتهم: في الدعاء والصلاة والصوم، وإلزامهم نبوة المسيح ومحمد ﷺ، كما نقل كلامه عن أشهر فرقهم وكتبهم، وما أحدثوه فيها. كما نقل البشارات التي أوردها السموأل عن محمد ﷺ في التوراة، وكشف بعض الأسرار، مثل سب اليهود الرسول محمد ﷺ. وعيسى والأنبياء وغيرهم.

---

(١) هداية الحيارى، طبعة دار القرآن، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٢٢، هامش٤ وانظر مزيدا من هذا في ص٢١٤، هامش٣، وص٢١٨، هامش١.

(٢) هو الحبر شموائيل بن يهوذا بن آبوان؛ كان من علماء اليهود ومتقدميهم قبل أن يُسلم، توفي سنة ٥٧٠هـ. انظر ترجمة محقق إفحام اليهود له في مقدمة الكتاب، وكذلك ترجمته الذاتية ضمن الكتاب نفسه، وهو من منشورات دار الجيل، بيروت، ومكتبة الزهراء، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٣) مما أغفل ابن القيم نقله ما في إفحام اليهود، المرجع السابق ص٨٦ وما بعدها، وص٩٩ وما بعدها

ولكثرة ما نقل ابن القيم عن «**إفحام اليهود**»، قال محققه محمد الشرقاوي في مقدمة التحقيق:

«ويمكن القول بأن ابن القيم قد نشر كتاب (إفحام اليهود) في كتبه نشرًا يكاد يكون تامًّا أكثر من مرة، وهو بذلك قد أفاد المسلمين بلا ريب، وأما عدم الإشارة إلى السموأل أو غيره، ربما كانت طريقة في التأليف والتصنيف آنذاك!!»[١].

ويتميز ابن القيم حين ينقل عن السموأل باليقظة العلمية. كما كان أحسن تقسيمًا، وتأليفًا بين الموضوعات، وتنسيقًا لها، وانتقاء للألفاظ والعبارات عن السموأل. فهذا الأخير يقع أحيانا في اضطراب واضح، مثلما بدأ بالرد على اليهود في موضوع النسخ، ثم يلزمهم بعنوان آخر - نبوة عيسى من نص التوراة، ثم يعود إلى النسخ مرة أخرى، ثم يعاود بذكر فصل في إلزامهم نبوة محمد وعيسى - عليهما السلام، وهكذا.

٤- مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان لأبى عَبيدة الخزرجي[٢]:

وفيه يرد أبو عبيدة الخزرجي على قسيس أورد مطاعن على الإسلام ببلاده الأندلس، وكتب إلى أبي عبيدة يدعوه إلى النصرانية. وكان ردُّ أبى عبيدة عليه ردًّا قويًّا مُفحِما، حتى أن هذا الكتاب انتشر وذاع في المشارق والمغارب، إذ نجد له صدى واسعًا فيما أتى بعده من مؤلفات إسلامية

---

(١) إفحام اليهود، ص٣٢. وقد ألمح ابن القيم إلى النقل عن السموأل إلماحا، مثل قوله. هداية الحيارى (ص١٦٤): «قال بعض علمائهم (أي اليهود) الراسخين في العلم ممن هداه الله إلى الإسلام...».

(٢) هو أحمد بن عبد الصمد بن أبي عَبيدة. يُنسب إلى قبيلة الخزرج. كان مولده في قرطبة، سنة ٥١٩هـ (١١٢٥م)، وتوفي بفاس سنة ٥٨٢هـ (١١٨٧م). انظر ترجمة المحقق لكتابه: مقامع هامات الصلبان، ص٣٤ وما بعدها.

في مقارنة الأديان، مثل: «**الأجوبة الفاخرة**» للقرافي، و«**هداية الحيارى**» و«**إغاثة اللهفان**» لابن القيم.

وكان نقل ابن القيم عن أبي عبيدة كثيرًا، كما أننا نجد رابطًا منهجيًا قويًّا بين أبى عبيدة وابن القيم، ويتمثل في كثرة ما أورد أبو عبيدة في الاحتجاج على النصارى من شواهد قرآنية، وسنتعرض لهذه النقطة فيما بعد.

والغريب أن محققَيْ «هداية الحيارى» لم يلتفت أي منهما ولو مرة واحدة إلى هذا النقل، فكان تحقيقهما قاصرًا، أيَّ قصور! بل إنه أوقع في بعض الأخطاء[١].

٥- كتاب المعونة لابن الإخشيد:

وينقل عنه ابن القيم أقوال النصارى في مريم وعيسى عليه السلام[٢].

٦- كما ينقل ابن القيم عن كتاب للنَّظَّام: لم يذكر اسمه أقوالَ فرق النصارى في مريم وعيسى عليه السلام[٣]. ومن المعروف أن النظام كان متكلما معتزليًا مبرزا، ومناظرا ذكيًّا فصيحًا، حارب الفرق المخالفة لمذهبه الاعتزالي، كما حارب الأديان المخالفة للإسلام، وقيل: إنه كان يحفظ القرآن والتوراة والإنجيل وتفسيرها، إلا أننا لا نعرف مؤلفاته إلا بأسمائها فقط، فلم يصل إلينا منها شيء.[٤]

* * *

(١) مثلما قال د.السقا: «كلام المؤلف مذكور في كتاب «التاريخ مما تقدم عن الآباء». والحقيقة التي كان يجب على المحقق أن يتوصل إليها هي أن المؤلف ينقل عن كتاب مقامع الصلبان،من الصفحة ٢٣٨. (انظر: هداية الحيارى،ص١٦١،هامش٢).

(٢) انظر: هداية الحيارى،ص٢١١.

(٣) المرجع السابق،ص٢٠٩-٢١١.

(٤) ومن الكتب التي ذكرت بعض أسماء كتبه: مقالات الإسلاميين للأشعري، والفرق بين الفرق للبغدادي، والملل والنحل للشهرستاني، والانتصار للخياط، والحيوان للجاحظ. (انظر: الموسوعة العربية الميسرة، ص١٨٣٥-١٨٣٦).

وبعد عرضنا لهذه الكتب التي كانت مصادر نقل عنها ابن القيم مباشرة في مقارنة الأديان، نذكر أن هناك كتبًا أخرى في الأديان كثيرة اطلع عليها ابن القيم، واستفاد منها، وذكرها في مؤلفاته، مثل كتاب: «**مقالات الإسلاميين**» لأبي الحسن الأشعري[١]، وكتاب: «**التمهيد في أصول الدين**»، وكتاب الإبانة، ورسالة الحيرة[٢]، وهي للباقلاني[٣]. وكذلك نقل ابن القيم عن ابن حزم من كتابه: «**الفصل في الأهواء والملل والنحل**». ومن كتاب الشهرستاني: «**الملل والنحل**»[٤].

---

(١) ذكره ابن القيم في كثير من كتبه، منها ذكره إياه مع غيره في إغاثة اللهفان (٢/ ٢٦٣).

(٢) ذكرها ابن القيم في كتابه: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٤١-١٤٣.

(٣) والثابت أن ردود الباقلاني على أهل الكتاب شغل حيزًا كبيرًا من فكره، وظهر في كتبه المتعددة مثل: «هداية المسترشدين»، و«نقض النقض». واعتمد عليها مَنْ أتى بعده في مقارنة الأديان، مثل: ابن تيمية، وابن القيم.

(٤) انظر: إغاثة اللهفان ٢/ ٢٥٥.



الفصل الأول

منهج ابن القيم في مقارنة الأديان



لم يُصَنَف ابنُ القيم يومًا عالمَ مقارنة أديان، كما لم يُصنف غيره من علمائنا القدماء في وقتهم. وإن يكن لديه دراسة عميقة لعلوم الإسلام، إلا أنه لم يتلق دراسات معمقة في علم الأديان المقارن، وهذا يرجع إلى الطريقة التعليمية التي كانت سائدة في هذا العصر، في المساجد، والمدارس، وحلقات العلم المختلفة، حيث لم يكن هناك دراسات خاصة يلقيها علماؤنا في الأديان المقارنة، كما كان في الحديث واللغة والفقه والتفسير والأصول والتوحيد والسير...إلخ. ولذلك لم يخرج لنا علماء متخصصون في مقارنة الأديان، كما خرج علماء متخصصون في هذه العلوم، وما كتبه علماؤنا في هذا الجانب كان إلى جانب تخصصاتهم الأخرى، أو استكمالا لموسوعيتهم، أو استجابة لأسئلة ومعارضات ومطاعن ومناظرات وكتب يوجهها أهل الكتاب ضد الإسلام والقرآن، فكان يتصدى لذلك عالم مسلم يبدأ بالتحصيل، ويثقف نفسه في هذا الجانب حتى يرد المطاعن والشبه، إلى أن صار هناك تراث واسع في ذلك، يستفيد منه اللاحق، ويضيف إليه.

ولم يكن ابن القيم بدعًا في هذا، ولذا نراه مضطرًّا في كثير من الأحيان إلى أن يعتمد على دراسات غيره من علماء المسلمين، وحتى غير المسلمين إذا أراد الاستشهاد والتدليل، كما سبق أن أشرنا. وساعده على ذلك أن وجد في هذا الجانب مادة جاهزة تمده كلما أراد، وأن علماء غيره جروا على هذا النهج في ردِّهم على أهل الكتاب: اللاحق يعول على السابق.

إلا أن علماءنا الذين تصدوا للرد على أهل الكتاب، استفادوا من محصولهم من الدراسات الإسلامية في الجوانب العقلية والأصولية والنقدية، فلذلك تعددت طرق الرد على أهل الكتاب بالجدل المنطقي الصرف، كما نرى عند علماء الكلام المسلمين الذين خاضوا في مقارنة الأديان، ومنهم من رد بإلزام أهل الكتاب بنصوص كتبهم، فكان لزامًا عليه أن يطالع هذه الكتب متسلحًا بثقافته الإسلامية النقدية.

ومع هذا فقد برع كثير من علمائنا، وأحرز ظفرًا مبينًا؛ وذلك لأن القرآن اهتم من البداية بأهل الكتاب باعتبارهم الامتداد الطبيعي لرسالة الإسلام، والفريق الأولى بالدعوة والاستجابة قبل غيره؛ لأن أصولا مشتركة تجمع بين أهل الكتاب ودعوة الإسلام. كما أن الرسول ﷺ شاء الله أن يحتك في حياته بطوائف اليهود والنصارى في غالب حياة دعوته.

والقرآن يناقش أهل الكتاب في عقائدهم المبتدعة وما حرَّفوه من كتبهم، ويأمرهم بالإيمان بنبوة محمد ﷺ التي بشَّر بها أنبياؤهم، وحوتها كتبهم، ويحذرهم أن يكونوا أول كافر به، فالرسول مصدِّق لما معهم، والقرآن مهيمن على كتبهم بعد أن نسخها، واشتمل على أحسن ما فيها، وصدَّق عليه. كما في قوله: ﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴾ [البقرة: ٤١].

إلا أن الجانب الغائب دائمًا هنا بمقاييس المنهج العلمي الحديث، أن من يتعرض لمناقشة أهل الكتاب، وإجراء مقارنة بين أديان مختلفة، لابد عليه أن يرجع إلى المصادر الرئيسية عند أهل كل دين منهم، ولا يكتفي بما ورد عند أهل دين -وإن كان دينه- عن أهل دين آخر.

وهنا نصل إلى ما اتبعه ابن القيم أكثر من غيره، إذ لم يطلع على النصوص الكتابية (**العهدين القديم والجديد**) في مصادرها الأصلية، ونقلها عن ناقلين، كما سبق أن قلنا. ونرى أنه كان على الطريق السلفي الذي يرى أن الإسلام جمع فأوعى، وأن الكفاية في القرآن، حتى في كل ما يرغب المرء معرفته عن اليهود والنصارى والرد عليهم، إذ إن القرآن اعتنى بجدالهم ونقدهم في مسائل كثيرة، وكذلك الأحاديث النبوية، وأحداث السيرة التي تعرضت لأهل الكتاب وعقائدهم وشرائعهم، وغلبت النظرة العامة لكتب أهل الكتاب: أنه لا فائدة فيها للمسلم مادامت محرَّفة ومنسوخة

بالقرآن، إذ ما القيمة العملية لكتب زيد فيها، أو نقص منها، وحرِّفت حتى لا يمكن الوقوف على الحقِّ من الباطل فيها؟!

وقد أدى هذا ببعض علمائنا في مقارنة الأديان إلى نقضٍ القضايا والعقائد، لا نقد النصوص. فالقضايا والعقائد مشتهرة، ومسلَّم بها عند أصحابها، مثل التثليث، وعقيدة الخطيئة الموروثة، وبنوة الابن، وألوهية المسيح، وموت الإله كفارة عن خطايا البشر....إلخ. وهذا الاتجاه متوافق مع من سلك طريقًا يرد فيه على أهل الكتاب بمنهج عقلي، وكذلك من سلك طريقًا يرد فيه عليهم بالقرآن والحديث النبوي. وأمَّا مَن أراد إلزامهم بمقتضى نصوصهم، فلا يصلح هذا معه، إذ هو محتاج ضرورة إلى الوقوف على نصوصهم وكتبهم، لا مجرد معرفة عقائدهم وقضايا دينهم المشتهرة بينهم وبين غيرهم.

وتميز ابن القيم بمناقشة أهل الكتاب في عقائدهم وتشريعاتهم وعباداتهم وعاداتهم وأخلاقهم، ولم يقتصر على نقد العقائد كما فعل ابن حزم والغزالي مثلا. وقارئ ابن القيم ينبهر من قدرته على الترسل والغوص وراء المعاني الدقيقة واللطيفة، مع الإحاطة بموضوعاته غالبًا، وتفجير ينابيع الحكمة المكنونة فيها، وهذا ما سنراه على الصفحات التالية.

أولا: المنهج السلفي في مقارنة الأديان

رائد المنهج السلفي في مقارنة الأديان هو الإمام أحمد بن تيمية. وأصول هذا المنهج يمكن استشفافها من كتابه الفذ: «**الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح**». وهو منهج التسليم للنصوص الدينية؛ لذلك رأينا أن نسميَّه «**المنهج السلفي أو الأثري في مقارنة الأديان**». والتسليم قديم في الناس، ولكن إلى ابن تيمية يرجع الفضل في جعله منهجًا برأسه في علم مقارنة الأديان، وإلى تلميذه ابن القيم يعود فضل إنضاجه.

ومنطق التسليم مخالف لمنطق علم الكلام: فالتسليم يبدأ من النص الديني، وعلم الكلام يبدأ من العقل. ويدَّعي علم الكلام التفوق على التسليم في منطقه، وأصحاب المنهج السلفي يؤكدون العكس.

ومنطق التسليم هو ما واجه به الرسول ﷺ الناس، خصوصًا أهل الكتاب حين قال في سلاسة متناهية: «أسلمْ تَسلمْ»[١].

ولا يختص التسليم للنص الديني بالمؤمن به عند السلفيين، فغير المؤمن به يواجَه بمطالبة التسليم للنص. وهذه دعوة الكتاب والسنة، وكما يقول د.يحيى هاشم فرغل:

«**للتسليم منطق خاص، جاء به الإسلام من أول لحظة لظهوره، منطق يتوجه إلى الإنسان أيًّا كان، وفي أي عصر يكون**»[٢].

---

(١) رواه البخاري في نص كتاب النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى قيصر. وتكررت مثل هذه الدعوة إلى غير قيصر من الملوك والأمراء بلفظ قريب مما هو مذكور.

(٢) د. يحيى هاشم فرغل: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م، ص١٦.

وهذا التسليم للآثار الدينية يتواءم فكريًّا مع المنهج السلفي الآخذ بطريق أهل الحديث والسنة، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل الذي يُعرف عن مذهبه الفقهي أنه نصيٌّ أثرى، يقدم الآثار على القياس، ولا يعتد بالرأي الذي لا دليل يسنده. والإجماع عنده هو ما كان فيه أثر عن صحابي. وغير ذلك يظنه الناس إجماعًا، وليس هو كذلك. وهو لا يجعل حجة شرعية إلا في نص من الكتاب والسنة أو غيرهما من الآثار عن الصحابة.

وانسحب هذا المنهج في جميع فروع العلم، في التفسير والأصول والفقه والعقائد والأخلاق... حتى وصل إلى المناظرة، سواء مع الفلاسفة والمتكلمين، أو مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى والصابئة، أو مع غيرهم من ملحدين ومشركين. فكل هؤلاء ردَّ القرآن عليهم بقطعيات عقلية، وكذلك فعل النبي ﷺ مع من واجهه من جميع الفرق والطوائف.

أما المنهج العقلي الذي يُقدم العقل على النقل، فقد اعتمده الفلاسفة والمتكلمون في علوم الدين، مثلما اعتمدوه في المناظرة والمجادلة، وهذا ما فعله المعتزلة خاصة. وكانت حجتهم في مناظرة أهل الكتاب: أنهم لا يؤمنون بالنصوص الإسلامية، فكيف تبدأ المناظرة بها مع عدم تسليم هؤلاء بالمسلمات الإسلامية؟!

وينقض ابن تيمية حجة هذا الفريق، ويهدم طريقتهم، ويراهم -وهم أصحاب المنهج العقلي: بنقص العقل، والغلط العظيم، بل والضلال المبين. وخصوصًا اعتقادهم أن الشرع لا يدل على المسائل الأصولية، فابن تيمية يؤكد لهم أن ما عليه سلف الأمة وأئمتها - وهم أهل العلم والإيمان: أن الله سبحانه وتعالى، بيَّن من الأدلة العقلية التي يُحتاج إليها في العلم بذلك، ما لا يقدِّره هؤلاء الفلاسفة والمتكلمون، وكل ما حاول هؤلاء الوصل إليه عن طريقهم العقلي، جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، بأمثلته المضروبة وقطعياته العقلية[1].

---

(١) ابن تيمية: رسالة في أصول الدين،ط٢، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٧هـ، ص٩.

ويبين ابن تيمية ما استخدمه القرآن من براهين وطرائق عقلية وأقيسة، ويستخدمها في حقل مقارنة الأديان، فيستخدم قياس الأولى الذي استنبطه من القرآن في إثبات نبوة محمد ﷺ[١]. ويستخدم قياس الأولى أيضًا في نقد عقيدة الولادة الإلهية والبنوة الإلهية[٢]. كما يردُّ الولادة أيضًا بقاعدة: «انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم»[٣].

ويستخدم ابن تيمية أيضًا قياس الامتناع «القرآني» في إبطال اللاهوت بالناسوت، وكذلك قياس الأولى[٤]. كما يستخدم دليل الامتناع والاستحالة في نقض عقيدة الولادة الإلهية[٥].

وعلى هذا المنهج السلفي الأثري سار ابن القيم -وكان طبيعيًّا أن يفعل، إذ هو سلفي من أهل الحديث والسنة، وتلميذ مخلص لابن تيمية، إلا أنه كان له طبيعته الخاصة وطريقته التي حرص عليها، فلم يرد على أهل الكتاب على طريقة المتكلمين. وإن كان متضلعًا فيها إلا أنه ناقد لها ومخالف، فتراه يسلك مسلك السهولة المعهودة في دعوة النبي ﷺ. فلم يستخدم محمد ﷺ مناهج عقلية محضة، بل اعتمد على صدقه الشخصي ونزاهته، ومضمون رسالته وإعجازها، وضرورة هذه الرسالة للناس، وعدم مخالفتها للمعقول، واتساقها مع الفطر السليمة. وإيمان الصحابة لم يكن عن نظر عقلي جدلي في عمومه بقدر ما كان يقينًا وجدانيًّا.

---

(١) الجواب الصحيح ١/ ٣٥٤.

(٢) يرجع إلى كتاب ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، د.ت، ص٤٨.

(٣) انظر: تفسير سورة الإخلاص، ص٣٠.

(٤) تفصيل هذا في الجواب الصحيح ٢/ ١٧٤.

(٥) يرجع إلى كتاب ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ص٤٨.

ولعل ابن القيم أراد بهذه السهولة أن تكون كتابته ليست للمتخصصين وحدهم، ولا لطلاب العلم فقط. بل لعموم المسلمين، وغيرهم من أصحاب الملل والنحل[1]. وهو هنا يختلف عما كتبه الغزالي مثلا في «**الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**»، إذ كان الغزالي متوجهًا في الأساس إلى علماء النصارى، مما يجعله عسير التناول للعوام وطلاب العلم المبتدئين.

واليسر سببه أن ابن القيم صاحب منهج إصلاحي، ملتحم بالحياة وقضاياها ومشكلاتها وأحداثها. فهو لا يهتم بخدمة العلم فقط، ولكن يستثمر العلم في العمل والإصلاح والنهوض بالأمة. وكان دأبه في كل ما كتب وناقش أن يتحقق الامتثال الكامل للدين في حياة الأمة. ولا يمكن أن يصل إلى هذه الغاية إذا استقل مركب التكلف والتعقيد؛ فلذلك أعرض عن المنطلقات الفلسفية والنظرية، ولم يعتمد الحجج العقلية وحدها، ولكن اعتمد على النقل والعقل والحدس والوجدان معًا.

وترى ابن القيم يستشهد باستمرار بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية في الرد على أهل الكتاب، وإجراء المقارنات بين الإسلام وغيره من الأديان. وقد ظننت حين قرأت لابن القيم في أول الأمر- ما كتب في مقارنة الأديان، أنه يتبع هذه الطريقة؛ لأنه يقصد الكتابة للمسلمين، لا لأصحاب الأديان الأخرى، وأكد عندي هذا، ما عهدت من مناهج علمائنا في الرد على أهل الكتاب وغيرهم، حيث يردون عليهم من منطلق عقلي محض، ولا يلزمون القوم إلا بما ألزموا به أنفسهم، وما هو ثابت عندهم،

---

(١) يقول ابن القيم في إغاثة اللهفان ٢/ ٣٦٧، في ختام كتابه بعد نقد مطول لليهودية والنصرانية: «فهذه فصول مختصرة في كيد الشيطان، وتلاعبه بهذه الأمة، يعرف بها المسلم الحنيف قدر نعمة الله تعالى عليه، وما منَّ به من نعمة العلم والإيمان. ويهتدي بها من أراد الله تعالى هدايته من طالبي الحق من هذه الأمة (يعني غير المسلمين)» .

وقلما يأتون بآية قرآنية أو حديث نبوي في معرض كتاباتهم هذه. ثم إنني نظرت في عنوان كتاب ابن القيم في مقارنة الأديان، وهو الذي وضعه بنفسه: «**هداية الحيارى من اليهود والنصارى**» أو «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**».

والعنوان الآخر للكتاب نفسه: «**جوابات عابدي الصلبان، وبيان أن ما هم عليه من دين الشيطان**»[(١)]. ثم قرأت ما كتب ابن تيمية في «**الجواب الصحيح**» وغيره، فتبين لي بعد تأمل أنه منهج مرسوم مقصود متفرد، له أصوله ومنطلقاته.

ثم إنك إذا نظرت في مقدمة ابن القيم لكتابه «**هداية الحيارى**»، ظهر لك من البداية اتباعه هذا المنهج السلفي الأثري في مقارنة الأديان، إذ لا تختلف مقدمة هذا الكتاب عن غيره من كتب ابن القيم. فتراه يستشهد بالآيات القرآنية، وإن كان ابن القيم يزيد هنا استشهادًا بفقرات من التوراة والإنجيل.

ففي مقام الاستشهاد بالقرآن يقول ابن القيم عن الإسلام، في كتابه الذي يرد به على أهل الكتاب: «فهو دينه الذي ارتضاه لنفسه ولأنبيائه ورسله وملائكة قدسه. فبه اهتدى المهتدون، وإليه دعا الأنبياء والمرسلون:

---

(١) أورد ابن رجب الحنبلي هذا الكتاب في الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٥٠) باسم: «جوابات عابدي الصلبان، وأن ما هم عليه دين الشيطان». وفي هدية العارفين (٢/ ١٥٨) بالاسم الأخير، وفي (٢/ ١٥٩) بالاسم الأول، على أنهما كتابين اثنين. وفي كتاب محمد مسلم الغنيمي عن ابن القيم (ص١١٤) ذكر من كتبه المطبوعة «هداية الحيارى». ثم ذكر من كتبه المخطوطة «جوابات عابدي الصلبان» (ص١١٥). وقد ألف ابن القيم كتابه «هداية الحيارى» في آخر حياته، وصرَّح باسم الكتاب في مقدمته، ولم يذكر في أثنائه أن له كتابا آخر في جوابات أسئلة اليهود والنصارى. ولم نجد له مخطوطة بعنوان: «جوابات عابدي الصلبان».

﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٣]. فلا يقبل من أحد دينًا سواه من الأولين والآخرين، ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥][(١)].

ويستمر ابن القيم على هذا النهج في الحديث عن الإسلام والاستشهاد بالقرآن، ويكثر من ذلك جدًّا. ويظهر منهجه السلفي بجلاء في مقارنته بين شريعة القرآن، وشريعة التوراة، وشريعة الإنجيل،كالتالي:

«شريعة عدل، وهي شريعة التوراة، فيها الحكم والقصاص. وشريعة فضل. وهي شريعة الإنجيل، مشتملة على العفو ومكارم الأخلاق والصفح والإحسان. كقوله: «من أخذ رداءك، فأعطه ثوبك، ومن لطمك على خدك الأيمن، فأدرْ له خدك الأيسر. ومن سخرك ميلا، فامش معه ميلين»[(٢)]. ونحو ذلك. وشريعة جمعت هذا وهذا، وهي شريعة القرآن؛ فإنه يذكر العدل ويُوجبه، والفضل ويندب إليه، كقوله: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الشورى: ٤٠].[(٣)]

وأوضح من هذا بيانًا للمنهج السلفي، معارضة ابن القيم تفسير النصارى «**للفارقليط**»[(٤)] الوارد في آخر إنجيل يوحنا، يقول:

«ومن تأمَّل ألفاظ الإنجيل وسياقها علم أن تفسيره (أي: الفارقليط) بالروح باطل، وأبطل منه تفسيره بالألسن النارية، وأبطل منهما تفسيره

---

(١) هداية الحيارى،ص٢٣.

(٢) إنجيل متى ٥/ ٣٩-٤١.

(٣) ابن القيم: جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، تحقيق: محمد بيومي، دار الخلفاء، المنصورة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص١٢١.

(٤) سيرد شرح لمعنى هذه الكلمة في الفصل الأخير.

بالمسيح. فإن روح القدس مازالت تنزل على الأنبياء والصالحين قبل المسيح وبعده، وليست موصوفة بهذه الصفات، وقد قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]. وقال النبي ﷺ لحسان بن ثابت لما كان يهجو المشركين: «**اللهم أيِّده بروح القدس**»[١]. وقال: «**إن روح القدس معك مازلتَ تنافح عن نبيه**»[٢]. وإذا كان كذلك، ولم يُسمِّ أحد هذه الروح فارقليطا، عُلم أن الفارقليط غير هذا»[٣].

وإذا قارنا هذا مع أصحاب منهج الإلزام الذي سنعرض له بعد قليل، ندرك الفرق بين المنهجين؛ فإن أصحاب الإلزام اكتفوا بشواهد من عند أهل الكتاب، مثل ما أورده محمد عزت الطهطاوي في كتابه: «بشائر الرسالة المحمدية»، معارضًا لتفسير النصارى «الروح القدس»، والشواهد التي أوردها من الكتاب المقدس، لا من القرآن كالتالي:

١- ورد في المزمور الحادي والخمسين، العدد الحادي عشر[٤]، قوله على لسان داود عليه السلام: «وروحك القدوس لا تنزعه مني».

٢- ورد في سفر إشعياء (١١/ ١-٢): «**ويخرج قضيبٌ من جذع يَسَّى، ويحل عليه روح الرب، روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح**

---

(١) رواه البخاري ومسلم، وغيرهما.

(٢) رواه مسلم، وغيره.

(٣) هداية الحيارى، ص ٩٩. وهو منقول من الجواب الصحيح ٤/ ٩.

(٤) في الأصل عدد ١٢. والصحيح ما أثبتناه.

المعرفة ومخافة الرب...».

٣- مما يؤكد هذا النظر أن اللاهوتي «سبينوزا» يقرر: أن روح الله في الكتب المقدسة تدل دائمًا على النفس، أي على القلب والانفعال، أو القوة، أو النَّفَس من فمِّ الله تعالى[1].

وقد أدى المنهج السلفي بابن القيم إلى رفض قول النصارى: إن عيسى عليه السلام رُفع إلى السماء في سن الثالثة والثلاثين، فيقول في كتابه «زاد المعاد»:

«فصل في مبعثه (أي محمد) ﷺ، وأول ما نزل عليه: بعثه الله على رأس أربعين سنة، وهي رأس الكمال، قيل: ولها تُبعث الرسل. وأما ما يُذكر عن المسيح أنه رُفع إلى السماء وله ثلاثون سنة، فهذا لا يُعرف له أثر متصل يجب المصير إليه"[2].

وأدَّت السلفية الأثرية بابن القيم أيضًا إلى أنه حين كان ينقل عن الآخرين، يُطعِّم نقله بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مثلما فعل حين

---

(١) محمد عزت الطهطاوي: بشائر الرسالة المحمدية، ط٢، مكتبة النور، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٤٩. ويجدر الإشارة إلى أنه لم يرد في القرآن ولا في السنة وصف الله سبحانه بأن له فما.

(٢) ابن القيم: زاد المعاد في هدى خير العباد، المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة، د.ت، ١/ ١٩. ويقول النصارى: إن مدة بقاء المسيح على الأرض كانت ثلاثا وثلاثين سنة. وهذا كذب؛ لأن متى روى في إنجيله قول المسيح لعلماء اليهود: «كم مرة أردت أن أجمع أولادك...إلخ». وقوله: «كم مرة»،يدل على أكثر من ثلاث سنوات. ولأن يوحنا روى في إنجيله قول اليهود للمسيح: «ليس لك خمسون سنة بعد». وهذا يدل على قربه من الخمسين. وذكر يوحنا عيدًا من الأعياد السنوية، إذا أضيف إلى الأعياد المذكورة لزادت مدة حياته في الدعوة. (انظر: د.أحمد السقا، مناظرة الهند الكبرى بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر، مكتبة الإيمان، المنصورة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٨٠.

نقل عن السموأل في نقد اليهود في كتابه «**إغاثة اللهفان**»[١]. إذ بدأ بعرض الآيات القرآنية التي تنتقد اليهود، مثل قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠]. وكذلك يورد أحاديث وأثارًا سلفية مع شرح وتعليق، على حين اكتفي السموأل بمحاجة اليهود بها في التوراة.

والطريف أن يسير ابن القيم على منهجه السلفي حتى في النحو والصرف واللغة، فيعالجها من خلال نصوص القرآن والسنة، وهذا الاتجاه يمكن أن نسميه «**النحو القرآني**»[٢]، إذا صح التعبير. ونرى ذلك واضحًا في كتابه: «**بدائع الفوائد**».

ولم تمنع سلفية ابن القيم -كسلفه ابن تيمية- من أن يستخدم أقيسة عقلية مستنبطة من النصوص القرآنية والنبوية، مثل استخدامه دليل التماثل، ودليل الأولى في إثبات نبوة محمد ﷺ وعيسى عليه السلام، فيقول:

«كلا الرسولين اشترك[٣] في المعجزات والآيات الظاهرة التي لا يقدر أحد أن يأتي بمثلها، فإن كان أحدهما قد تعلمها بحيلة (كما تدعى اليهود في عيسى)، أو بعلم، فالآخر يمكن ذلك في حقه. وقد أخبرا جميعًا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي أجرى ذلك على أيديهما، وأنه ليس من صنعهما، فتكذيب أحدهما وتصديق الأخر تفريق بين المتماثلين».

وينتقل ابن القيم مباشرة من دليل التماثل إلى دليل الأولى في إثبات نبوة محمد ﷺ، فيقول:

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٨-٣٢٠.

(٢) ومثاله في دراستنا المعاصرة كتاب الدكتور محمد أبو الفتوح شريف: التركيب النحوي وشواهده القرآنية، ط٢، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٣) في الأصل: «اشتركا». وهو خطأ.

«وإذا كان هذا شأن معجزات هذين الرسولين مع بعد العهد، وتشتت شمل أمتيهما في الأرض، وانقطاع معجزاتهما -فما الظن بنبوة مَنْ معجزاته وآياته تزيد على الألف، والعهد بها قريب، وناقلوها أصدق الخلق وأبرهم، ونقلها ثابت بالتواتر قرنًا بعد قرن، وأعظمها معجزة كتاب باق غض طري، لم يتغير ولم يتبدل منه شيء، بل كأنه منزَّل الآن، وهو القرآن العظيم، وما أخبر به يقع كل وقت على الوجه الذي أخبر به، كأنه كان يشاهده عيانًا؟!»(١).

وتميز ابن القيم في سلفيته عن ابن تيمية؛ إذ استخدم ابن تيمية مصطلحات أهل الكتاب في الرد عليهم كثيرًا، كما في «**الجواب الصحيح**». أما ابن القيم فكان حريصًا على استخدام المصطلحات الإسلامية ما وسعه ذلك، والتنزه عن مصطلحات أهل الكتاب شديدة الخصوصية بهم، مثل: اللاهوت، والناسوت، والجوهر. كما كان أكثر حرصًا على استدعاء النص الإسلامي؛ مستدلا به ومستشهدًا. على حين كان مضطرًا أحيانا إلى استدعاء النص من الإنجيل أو التوراة، وإلى نقل مصطلحات الخصوم كما هي، عند حكاية مقالاتهم بنصها.

وإذا أردنا تمييز المنهج السلفي النصي الذي وصفناه عن غيره من المناهج التي استخدمها علماؤنا في حقل مقارنة الأديان، يمكننا أن نقسم هذه المناهج إلى ثلاثة رئيسية:

١ - المنهج السلفي.

٢- المنهج العقلي.

٣- منهج الإلزام.

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٤٧.

أما المنهج العقلي في مقارنة الأديان فرائده أبو بكر الباقلاني. وهو يُعد أيضًا المؤسس الحقيقي لعلم الكلام السني المستند إلى الدليل العقلي بدلا من النص. وهو الذي نقل الحجاج مع المخالفين إلى ميدان العقل النظري، بعد أن كان مَنْ تقدمه يستند إلى النصوص؛ فلا نجد عند الباقلاني سوى مقارعة الدليل بالدليل على الصورة الجدلية الخالصة المستقلة عن النصوص، ولا تتقيد إلا بالمنطق وتمحيص أصول الآراء من الناحية العقلية[١].

وأما منهج الإلزام في مقارنة الأديان فهو أكثرها استخدامًا في دراسات علمائنا. استخدمه ابن حزم في كتابه: «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**»، وأبو عبيدة الخزرجي في كتابه: «**مقامع هامات الصلبان**»، والسموأل بن يحيى المغربي في كتابه: «**بذل المجهود في إفحام اليهود**»، والقرافي في كتابه: «**الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة**»، والغزالي في كتابه: «**الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**».

وهو منهج يعبر عن سمو فكري، وقدرة علمية، وسماحة خُلقية تميز بها علماء الإسلام، إذ إن أحدهم يضع إلزامًا على نفسه ألا يورد على أهل الكتاب حُجة إلا من خلال كتبهم المسلَّمة عندهم، مع أن أهل الإسلام يعتقدون أنها محرَّفة ولا حجة فيها يقينًا، ولكنها مجاراة الخصم الضعيف، والأخذ بيده إلى الحق من الطريق القريب.

ورائد الإلزام في العصر الحديث من علمائنا في مقارنة الأديان هو الشيخ رحمت الله الهندي في كتابه المشهور: «إظهار الحق». وهو يقول في مقدمة كتابه هذا عن منهجه:

---

(١) انظر في ذلك مثلا كتاب الباقلاني: «التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تعليق وتقديم: محمود محمد الخضري، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

«إني إذا أطلقت الكلام في هذا الكتاب في موضع من المواضع، فهو منقول عن كتب علماء البروتستانت بطريق الإلزام والجدل، فإن رآه الناظر مخالفًا لمذهب أهل الإسلام، فلا يقع في الشك»(١).

ويبين أبو عَبيدة الخزرجيُّ منهجه الإلزامي، والسبب الذي دعاه إلى سلوكه، وهو لا يختلف عما هو موجود في عصرنا الحاضر، فيقول:

«وقد قدمت في صدر هذه الرسالة دلائل من كتبهم على أنه (أي المسيح) ما ادَّعى الألوهية، وإنما نقلتُ من أناجيلهم حرفًا حرفًا -على ما فيها من إضافة الفضل والقوة والحول إلى غير الله تعالى؛ لأن من شأنهم وشأن اليهود إذا قُيدوا بشيء ليس مكتوبًا عندهم أنكروه. فلم أورد من ذلك إلا ما قرأته في كتبهم العبرانية، ووقفت عليها بنفسي، وطالعت فيها بعض تفاسيرهم وشافهتهم بها»(٢).

ومثل ذلك كان منهج الغزالي، إذ يُلزم الخصم بما ألزم به نفسه، فعمد إلى التحليل الداخلي لمادة الإنجيل من خلال عنوان كتابه الواضح: «الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل». وفي مقدمته يقول:

«هأنذا أذكر نصًّا نصًّا، مبيِّنًا فصولها المسطرة فيها؛ حذرًا من المناكرة؛ لأن كتبهم غير محفوظة في صدورهم»(٣).

ومنهج السموأل في «إفحام اليهود» بلا شك هو الإلزام، إذ هو بارع في معرفة نصوص اليهود، وقد كان منهم؛ فلذلك عمد إلى الاحتجاج عليهم بما عندهم من نصوص، وهو يوضح هذا بقوله:

---

(١) إظهار الحق، ط٣، تحقيق: د.محمد أحمد عبد القادر ملكاوي، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص٩.

(٢) مقامع الصلبان، ص٢٩٥.

(٣) الرد الجميل لإلهية عيسى، ص٩٩.

«على أن الأئمة (المسلمين) -ضوعف ثوابهم- قد انتدبوا قبلي لذلك، وسلكوا في مناظرة اليهود أنواع المسالك، إلا أن أكثر ما نُوظروا به يكادون لا يفهمونه، أو لا يلتزمونه. وقد جُعل إلى إفحامهم طريق مما يتداولونه في أيديهم من نصِّ تنزيلهم، وأعماهم الله عنه عند تبديلهم، ليكون حجة عليهم موجودة في أيديهم»[1].

* * *

ولا يعني وجود هذه المناهج في جهود علمائنا في حقل مقارنة الأديان أنها متمايزة منفصلة تمامًا، بل إننا نراها في كتبهم متواصلة مؤتلفة، فأصحاب المنهج العقلي يستخدمون أحيانًا النصوص،سواء الإسلامية أو اليهودية أوالنصرانية، وأصحاب منهج الإلزام يستخدمون أحيانا كثيرة البراهين العقلية والنصوص الإسلامية، وكذلك أصحاب المنهج السلفي يستخدمون أقيسة عقلية ونصوصًا من الكتب المقدسة يلزمون بها الخصوم، إلى جانب النصوص الإسلامية، فجميع هذه المناهج مفتوحة على بعضها، وإنما يميز بعضها عن بعض، المنطلق الذي ينطلق منه الكاتب، والرؤيا التي تحكم فكره، والصفة الغالبة على بحثه، والأهداف والنتائج الخاصة بعمله.

* * *

(١) إفحام اليهود، ص٨٦.

ثانيا: مقصد الدعوة في المنهج السلفي لمقارنة الأديان

على الرغم من أن ابن تيمية يُعد - فيما نرى- واضع أساس المنهج السلفي في علم مقارنة الأديان على الصعيد الإسلامي، إلا أن عقلانيته الهادئة في مناقشة الخصوم من أهل الأديان الأخرى، جعلت مقصد الدعوة غير واضح تمامًا في كتاباته، فهو يبدو كمن يقارع حجة بحجة، وينتهي الأمر عند ذلك. أما ابن القيم بحميَّته الدينية الجارفة وعواطفه المتفجرة، نراه يعمد إلى خصومه باستمرار داعيًا إياهم مباشرة إلى الإيمان بمحمد ﷺ نبيًّا ورسولا، والدخول في الإسلام عقيدة وشريعة. ويهتم لإقامة الحجة عليهم في ذلك بنصوص الوحي الإسلامي من القرآن والسنة، ومن الحجج العقلية والفطرية والحسية كذلك.

وصرَّح ابن القيم بدعوته كثيرين إلى الإسلام بقوله:

«ولقد دعونا نحن وغيرنا كثيرًا من أهل الكتاب إلى الإسلام، فأخبروا أن المانع لهم ما يرون عليه المنتسبين إلى الإسلام، ممن يُعظمهم الجهال: من البدع والظلم والفجور والمكر والاحتيال، ونسبة ذلك إلى الشرع ولمن جاء به، فساء ظنهم بالشرع وبمن جاء به»[١].

لذلك نرى ابن القيم يواجه خصومه من أهل الكتاب بقوة الحقائق الواضحة التي غابت عنهم، أو صرفوا أبصارهم عن التأمل فيها، مثل قوله:

«إنه لو لم يظهر محمد بن عبد الله ﷺ لبطلت نبوة سائر الأنبياء؛ فظهور نبوته تصديق لنبواتهم، وشهادة لها بالصدق، فإرساله من آيات الأنبياء قبله»[٢].

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٨.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٤١.

ويستشهد ابن القيم لهذه القاعدة الأصيلة بقوله تعالى عن نبيه الكريم: ﴿ بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصافات: ٣٧]، فإن المرسلين بشروا به، وأخبروا بمجيئه؛ فمجيئه هو نفس صدق خبره، فكأن مجيئه تصديقا لهم، إذ هو تأويل ما أخبروا به.

ولا يفوت ابن القيم -وهو المبرَّز في علم التفسير- أن لهذه الآية وجهًا آخر، لا ينافي الوجه الذي أورده، ومضمونه أن تصديق محمد ﷺ المرسلين شهادتُهُ بصدقهم، وإيمانه بهم؛ فإنه صَدَّقهم بقوله ومجيئه، فشهد بصدقهم بنفس مجيئه، وشهد بصدقهم بقوله[1].

وينتقل ابن القيم من الاستشهاد بالقرآن إلى الاستشهاد بالتوراة على أن بشارة الله سبحانه لإبراهيم وهاجر ما تمت ولا ظهرت إلا بظهور رسول الله ﷺ، ومن ذلك ما في التوراة أن الله قال لإبراهيم: «وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه. هأنا أباركه، وأثمره، وأكثره كثيرًا جدًّا. اثني عشر رئيسًا يلد، وأجعله أمة كبيرة»[2].

وفي سفر التكوين أيضًا أن هاجر حين هربت من سارة، تراءى لها ملاك الله، وقال: «يا هاجر. أمة سارة. من أين أقبلتِ؟ وإلى أين تذهبين؟ قالت: هربتُ من سيدتي. فقال لها الملاك: ارجعي إلى سيدتك، واخضعي لها؛ فإني سأكثر ذريتك وزرعك حتى لا يحصون كثرة. هأنت تحبلين، وتلدين ابنا تسمينه إسماعيل؛ لأن الله قد سمع خشوعك. وهو يكون عين الناس، ويكون يده فوق الجميع، ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع،

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٤١.

(٢) سفر التكوين ١٧/ ٢٠. وأوردنا هنا نص الترجمة الحديثة لأن ابن القيم قسم هذه البشارة في الأصل، وجعلها بشارتين.

ويكون مسكنه على تخوم جميع إخوته»[١].

ويستفيد ابن القيم بما بين اليهود والنصارى، وكذلك ما بين فرق النصارى من تخالف، كي يفحمهم بحجة أنه لا يمكنهم أن يُثبتوا للمسيح فضيلة، ولا نبوة، ولا آية، ولا معجزة، إلا بإقرارهم: أن محمدًا رسول الله ﷺ. وإلا فمع تكذيبه، لا يمكن أن يثبت للمسيح شيء من ذلك البتة. بل الأولى لمن كفر بالقرآن، أن ينكر وجود عيسى في العالم؛ لأنه لا يقبل قول اليهود فيه، ولاسيما وهم أعظم أعدائه الذين رموه وأمه بالعظائم. فأخبار المسيح والصليب إنما شيوخ النصارى فيها هم اليهود، وهم فيما بينهم مختلفون في أمره أعظم اختلاف، والنصارى أيضًا مختلفون مع اليهود في أمره.

ويورد ابن القيم أخبار اليهود عن عيسى، ومضادة النصارى لهم فيها[٢]، ناقلا عن «مقامع الصلبان»[٣]. ثم ينقل عقبها مباشرة[٤] اختلاف النصارى فيما بينهم في شأن عيسى - عن «الجواب الصحيح»[٥].

ويعلق ابن القيم على هذه الأقوال لليهود والنصارى قائلا:

«فلولا محمد ﷺ لما عرفنا أن المسيح ابن مريم، الذي هو رسول الله وعبده وكلمته وروحه - موجود أصلا؛ فإن هذا المسيح الذي أثبته اليهود من شرار خلق الله، ليس بمسيح الهدى. والمسيح الذي أثبته النصارى من

---

(١) سفر التكوين ١٦/ ٨-١٢.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٤٣-٢٤٧.

(٣) مقامع الصلبان، ص٢٣٣-٢٣٧.

(٤) هداية الحيارى، ص٢٤٧-٢٤٩.

(٥) الجواب الصحيح ٢/ ٣٠٧، ٣١٥-٣١٦. وابن تيمية ينقل هنا بدوره عن رسالة «الحسن بن أيوب». وهو كان من أجلِّ علماء النصرانية قبل أن يُسلم. ومن الخير أن ابن تيمية نقل خمسين صفحة كاملة في نهاية الجزء الثاني وبداية الجزء الثالث من «الجواب الصحيح» من هذه الرسالة المفقودة لمؤلفها المجهول.

أبطل الباطل، لا يمكن وجوده في عقل ولا فطرة"[١].

ويضع ابن القيم ثلاثة أوجه لبيان أنه لا يمكن الإيمان بنبيٍّ من الأنبياء أصلا مع جحود نبوة محمد رسول الله ﷺ، وأنه من جحد نبوته فهو لنبوة غيره من الأنبياء أشد جحدًا، وهي:[٢]

الوجه الأول: أن الأنبياء المتقدمين بشَّروا بنبوته، وأمروا أممهم بالإيمان به، فمن جحد نبوته فقد كذَّب الأنبياء قبله فيما أخبروا به، وخالفهم فيما أمروا وأوصوا به من الإيمان به، والتصديق به لازم من لوازم التصديق بهم. وإذا انتفي اللازم، انتفي ملزومه قطعًا.

الوجه الثاني: أن دعوة محمد بن عبد الله ﷺ هي دعوة جميع المرسلين قبله من أولهم إلى آخرهم، فالمكذِّب بدعوته مكذِّب بدعوة إخوانه كلهم. فإن جميع الرسل جاءوا بما جاء به، فإذا كذبه المكذب فقد زعم أن ما جاء به باطل، وفي ذلك تكذيب كل رسول أرسله الله، وكل كتاب أنزله الله، ولا يمكن أن يعتقد أن ما جاء به صدق، وأنه كاذب مفتر على الله.

الوجه الثالث: أن الآيات والبراهين التي دلت على صحة نبوته وصدقه أضعاف أضعاف آيات من قبله من الرسل. فليس لنبيٍّ من الأنبياء آية توجب الإيمان به إلا ولمحمد ﷺ ما هو في الدلالة مثلها وإن لم يكن من جنسها. فآيات نبوته أعظم وأكبر وأبهر وأدل، والعلم بنقلها قطعيٌّ لقرب العهد، وكثرة النقلة، واختلاف أمصارهم وأعصارهم، واستحالة تواطئهم على الكذب.

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٥١.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٧٥ وما بعدها.

ويمكننا أن نقول: إن دعوة ابن القيم لأهل الكتاب إلى الإسلام كانت واضحة في جوانب أخرى متعددة هي:

- أنه كان يخاطب العاطفة كثيرًا،ويحرك وجدان القارئ[١].
- كما كان يهتم بإبراز محاسن الإسلام، وتميُّزه على غيره من الأديان، وإظهار مثالب الأديان الأخرى، وبُعدها عن مقتضيات العقل الصحيح والفطرة السليمة[٢].
- وأورد من الوعد والوعيد للترغيب والترهيب. وخوَّف بعذاب القبر وما يكون يوم القيامة من حساب وجزاء[٣].
- بيان عزة الأمة الإسلامية، وذلة غيرها على ما كان في أيامه، وسيادة المسلمين على المشارق والمغارب[٤]، واستمرار تقدمهم في السيطرة على العالم، وانطواء أصحاب الأديان الأخرى تحت جناحهم، وانكسارهم تحت سيفهم.
- كما يمدح الأمة الإسلامية خلقًا وعلمًا وسلوكًا وعبادة، مدحًا يغرى بالانتساب إليها. ويذم ما في الأمم الأخرى من نقص وعيب وفساد وفسوق وشرك، يغرى بالانفصال عنها[٥].
- سخريته اللاذعة التي كانت تنال من غير المسلمين بمخالفتهم المعقول والمنقول[٦].

---

(١) هداية الحيارى، ص٤١، ١٩٨.

(٢) هداية الحيارى، ص٣٢، ١٦٨، ١١١.

(٣) هداية الحيارى، ص٣٠.

(٤) هداية الحيارى، ص٣٦.

(٥) هداية الحيارى، ص٤٧.

(٦) هداية الحيارى، ص٣٠-٣١، ١٧٤.

ومن هذا: مقارنة ابن القيم بين صلاة المسلمين وصلاة النصارى، الذين اختاروا صلاة يقوم أعبدهم وأزهدهم إليها والبول على ساقه وأفخاذه، فيستقبل الشرق ثم يُصلِّب على وجهه، ويعبد الإله المصلوب، ويستفتح الصلاة بقوله: «يا أبانا. أنت الذي في السموات، تقدَّس اسمك، وليأتِ ملكك، ولتكن إرادتك في السماء مثلها في الأرض. أعطنا خبزنا الملايم لنا»[١].

ثم يُحدِّث من هو إلى جانبه. وربما سأل عن سعر الخمر والخنزير، وعمَّا كسب في القمار، وعما طبخ في بيته. وربما أحدث وهو في صلاته، ولو أراد لبال في موضعه إن أمكنه، ثم يدعو تلك الصورة التي هي صنعة يد الإنسان. فالذين اختاروا هذه الصلاة على صلاة مَن إذا قام إلى صلاته طهَّر أطرافه وثيابه وبدنه من النجاسة، واستقبل بيته الحرام، وكبَّر الله وحمده وسبَّحه، وأثنى عليه بما هو أهله، ثم ناجاه بكلامه المتضمن لأفضل الثناء عليه وتحميده وتمجيده وتوحيده وإفراده بالعبادة والاستعانة، وسؤاله أجلّ مسئول وهو الهداية إلى طريق رضاه التي خصَّ بها من أنعم الله عليه، دون طريق الأمتين: المغضوب عليهم وهم اليهود، والضالين وهم النصارى[٢].

ولإثارة وجدان الخصوم يستخدم ابن القيم عبارات خطابية لاذعة في نقدهم؛ لذلك نراه ينحت مصطلحات جديدة يطلقها عليهم، وهو أول من استخدم مصطلح «**الأمة الصليبية**» في حق النصارى فيما نعلم. كما أطلق عليهم كثيرًا ألقاب: أهل الصليب، المثلثة، عباد الصليب، الأمة المثلثة. وفي حق اليهود أكثر ابن القيم من الألقاب، مثل: «**الأمة الغضبية**»، «**أهل البهت والمكر والكذب وبيت الحيل**».

---

(١) نص هذه الصلاة في إنجيل متى ٦/ ٩-١٣.

(٢) هداية الحيارى، ص٤٩-٥٠.

ويتساءل ابن القيم تساؤلات في صلب العقيدة المسيحية، توضح كيف يوظف معلوماته في حقل مقارنة الأديان توظيفا خاصا، يرمي لأهداف محددة بأسلوب أدبي بارع، يمس العاطفة، ويحرك العقول، حتى يمكن أن نعد عمله: «أدب أديان مقارن»- إذا صح التعبير، فيقول:

«وكيف لا يُنكر على أمة أطبقت على صلب معبودها وإلهها، ثم عمدت إلى الصليب فعبدته وعظمته، وكان ينبغي لها أن تحرق كل صليب تقدر على إحراقه، وأن تهينه غاية الإهانة؛ إذ صُلب عليه إلهها الذي يقولون تارة: إنه الله، وتارة يقولون: إنه ابنه، وتارة يقولون: ثالث ثلاثة. فجحدت حق خالقها، وكفرت به أعظم كفر، وسبته أقبح مسبة، وجحدت حق عبده ورسوله، وكفرت به»[١].

ونلحظ أن ابن القيم كان حادًّا في رده، شديد الاستهزاء بخصومه. ويمكننا أن نرجع هذا إلى ثلاث خلفيات، كان ينطلق منها ابن القيم، وهي:

١- أنه كان يتحرك في خلفية من التوتر السياسي، والحروب الصليبية لما تضع أوزارها، أو وضعتها في مكان لتقوم في مكان آخر، أو هي منتظرة بوجه ما، إذ لم يكن من المستبعد أن يشن الصليبيون حملة جديدة على الشام.

٢- أنه كان يجوس في خلفية من النصوص الإسلامية، فهو عالم دارس للنصوص القرآنية والحديثية والسيرة، بما فيها من نقد لعقائد أهل الكتاب، وتسفيه لأحلامهم، ودعوة للعودة إلى الحق باتباع الدين الصحيح، وعدولهم عن هذا، وتربصهم بالنبي ﷺ، وعداوتهم للذين آمنوا.

---

(١) هداية الحيارى، ص٤٧.

٣- المنهجية العلمية والعقلية الحرة التي تمتع بها ابن القيم،جعلته شديدًا على التقليد والمقلدين، وحربًا على التدين العاطفي الساذج، والتهويمات والبدع والشرك والإحداث في الدين.

وقد أكثرنا من النقول عن ابن القيم مباشرة حتى يكتشف القارئ معنا السمات الخاصة التي أضفاها على منهجيته في مقارنة الأديان، وهو أقرب إلى ما وصفناه بالأدب الديني في مقارنة الأديان، حيث المؤلف ينصب على النواحي الوجدانية والوعظية، ويوظف المعلومات في هذا السياق. ومقصده الأساسي ليس وضع كتاب في علم مقارنة الأديان، أو إفحام خصوم معاندين، أو إقامة حجة عقلية أو شرعية فقط. ولكنه يقصد إلى التأثير في هؤلاء الخصوم، والأخذ بيدهم إلى الدخول في الإسلام باعتبار ذلك محصلة للعمل العلمي. وهذا ما قد يَخْفى في دراسات أخرى، أو يكون أقل ظهورًا عند غير السلفيين.

* * *

ثالثا: المناظرة على منوال القرآن والسنة

كانت المناظرة في عصر ابن القيم جزءًا من الحياة الثقافية في الشرق المسلم -كما قدَّمنا، سواء بين فقهاء المذاهب، أو أصحاب الفرق الكلامية، أو بين أتباع الديانات المختلفة، وكانت الحرية الفكرية متاحة إلى حد كبير لإجراء هذه المناظرات في غالب الأحيان بعيدًا عن هيمنة السلطان.

وإن كان علماء السلف يتحرجون عمومًا من حكاية أقوال الكفار، وينكرون الجدال والمراء في الدين، ويسلمون للآثار الصحيحة، ويمنعون عادة النظر في التوراة والإنجيل إلا على سبيل الاضطرار، كما يقول أبو عبيدة الخزرجي:

«ما على الأرض عقيدة دين أعدى على حقيقة الإيمان من عقيدة ملة النصارى! ولا يتعبد حيٌّ بمقول من الآراء أبلغ في السخافة من قواعدهم في عبادتهم! ولم أتعرض في هذه الرسالة لكثير منها؛ لأن عرض حكاية الكفر إثمٌ نفسُه. وإن كنت قد اضطررت إلى حكاية شيء من ذلك، فما أضربت صفحًا عنه أبشع وأشنع مما اضطررت إلى حكايته. وقد كان يجب ألا ألتفت إلى شيء من مقالتهم، فإن مناقشتها إخلال في العقل، وفي صحة الدين»[(١)].

ويصل الأمر إلى أن أحد علمائنا، وهو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي الشافعي، يضع كتابًا بعنوان: «الأصل الأصيل في تحريم النظر في التوراة والإنجيل»[(٢)].

---

(١) مقامع الصلبان، ص٢٩٤.

(٢) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجى خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، عن طبعة المعارف التركية، ١٩٤١-١٩٤٣م، ١/ ١٠٧.

إلا أن ابن القيم يُبين أن الله سبحانه سنَّ لنا حكاية أقوال أعدائه، وأنه سبحانه يحكي عن المشركين والكفار أقوالا سخيفة من أهلها وباطلة، يستحي العاقل من حكايتها لولا أن الله سنَّ لنا ذلك، وفي هذا من قوة الإيمان، وظهور جلالته، ومعرفة قدره، وتمام نعمة الله تعالى على أهله به، ومعرفة قدر خذلانه للعبد، وإلى أي شيء يصير الخذلان، حتى يصير ضحكة لكل عاقل، فأي ضلال! وأي خذلان أعجب من أن يُفني عمره في النظر والبحث وهو لا يعلم شيئًا صحيحًا عن الله، ولا عن المبدأ والمعاد؟!(١)

ومع هذا نجد ابن القيم حين يضطر إلى حكاية أقوال الكفر لإقامة حجة وإسطاع برهان، يعرض عن حكاية كثير مما عند أهل الكتاب في حق الأنبياء، وما يمس أعراضهم مما يتنزهون عنه.

ويتفق كل من ابن القيم وابن تيمية في القول بأن مجادلة أهل الكتاب واجب محكم لم يُنسخ، وأنه مقدَّم على السيف والقتال، ويستدل ابن تيمية بقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ [مريم: ٩٧] على الاحتجاج بالقرآن في المناظرة، والإنذار به حين التناظر لمن راغ عن الحق، واللُّدّ جمع الألد، وهو الأعوج في المناظرة، الذي يروغ عن الحق، كما قال النبي ﷺ: «إن أبغض الرجال إلى الله: الألدُّ الخصِم»(٢).

ويُبين ابن القيم حكم المجادلة مع أهل الكتاب، ومقاصدها، ومن يتولاها، وذلك من خلال الأحكام التي يستنبطها من قصة وفد نجران إلى النبي ﷺ حين دعاهم إلى الإسلام فلم يستجيبوا، ودعاهم إلى المباهلة فأحجموا، وارتضوا الجزية. وفيها مناظرات جرت بين النبي ﷺ وهذا الوفد.

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) الجواب الصحيح ١/ ١٩٥-١٩٦. والحديث في صحيح البخاري.

ويستنبط ابن القيم من هذه القصة أن مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم تدور بين ثلاثة أحكام: الجواز، والاستحباب، والوجوب. والوجوب يكون إذا ظهرت في المناظرة مصلحة، مثل: إسلام مَنْ يُرجى إسلامه، وإقامة الحجةِ على الخصوم. ولا يهرب من مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحجة، فليولِّ ذلك إلى أهله، وليُخَلِّ بين المطي وحاديها، والقوس وباريها. ورسول الله ﷺ لم يزل في جدال الكفار على اختلاف مللهم ونحلهم إلى أن تُوفي، وكذلك أصحابه من بعده. وقد أمره الله سبحانه بجدالهم بالتي هي أحسن في السورة المكية والمدنية[1]. وأمره بعد ظهور الحجة بالدعوة إلى المباهلة، وبهذا قام الدين. وإنما جعل السيف ناصرًا للحجة. وأعدل السيوف سيف ينصر حجج الله وبيناته، وهو سيف رسول الله وأمته[2].

ومن فقه قصة نصارى نجران أيضًا في تشريع مناظرة غير المسلمين، جوابهم عما سألوا عنه -كما يُبين ابن القيم. فإن أشكل على المسئول سأل أهل العلم، كما حدث مع المغيرة بن شعبة. ففي صحيح مسلم من حديث المغيرة ابن شعبة، قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى نجران، فقالوا فيما قالوا: أرأيتَ ما يقرءون: ﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ﴾

(١) يعني ابن القيم أن الله أمر بجدالهم في القرآن المكي، مثلما في سورة النحل (الآية ١٢٥): ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ .. ﴾ [النحل: ١٢٥]. وانظر أيضًا سورة العنكبوت (الآية ٤٦). ويعني بالسورة المدنية قوله تعالى: ﴿ فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ .. ﴾ [آل عمران: ٦١].

(٢) زاد المعاد ٣/ ٤٢-٤٣. ويذكر ابن القيم هنا أنه لولا خشية الإطالة لذكر من الحجج التي تلزم أهل الكتاب الإقرار برسالة محمد ﷺ بما في كتبهم وبما يعتقدون، بما لا يمكنهم دفعه، ما يزيد على مئة طريق. ويرجو ابن القيم هنا أن يوفقه الله سبحانه لإفرادها بمصنف مستقل. وقد يسر الله له ذلك فعلا، فوضع كتابه: «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**». وذكر فيه تسعة وثلاثين بشارة بمحمد ﷺ. كما يذكر ابن القيم هنا أنه دار بينه وبين بعض علمائهم مناظرة في إثبات نبوة محمد ﷺ، ويورد بعضها.

[مريم: ٢٨]. وقد كان بين عيسى وموسى ما قد علمتم؟! قال: فأتيت النبيَّ ﷺ فأخبرته. قال: أفلا أخبرتهم أنهم كانوا يُسَمُّون -يعني بأسماء أنبيائهم والصالحين الذين كانوا قبلهم"(١).

وقد وضع ابن تيمية قواعد للمناظرة مع أهل الكتاب منها: أن تكون المناظرة بالتي هي أحسن، والتزام الموضوعية والعدل في المناظرة، والأمانة في عرض آراء الخصم، وعدم إظهار المناظر غير ما يعتقد تخلُّصًا(٢). وكذلك يرى ابن تيمية أنهم لا يُجادَلون فيما يُعلم بالعقل فقط، مثل تثليث النصارى، ومثل تكذيب محمد ﷺ، ولكن يُناظَرون في غير ذلك من أصول الدين؛ جريًا على طريق القرآن(٣).

أما ابن القيم فهو ذو طبيعة محبة للجدال والتفريع والتقسيم و إيراد الحجج. وله ولع خاص بهذا. وزاده ما غصَّ به العصر من جدال ومناظرة في الفقه والكلام والأديان، إضافة إلى عقل ثاقب، وفكر خصيب، وخيال متدفق. فهو يجمع بين أدلة العقل والنقل والوجدان، وما تؤيده الفطرة

(١) الجواب الصحيح ١/ ٣٥٧، ٢/ ٢٤٦، ٢/ ١١٦.

(٢) زاد المعاد ٣/ ٤١. وقال ابن القيم تعليقا على الحديث: «الكلام عند الإطلاق يُحمل على ظاهره حتى يقوم دليل على خلافه، وإلا لم يشكل على المغيرة قوله تعالى: «يا أخت هارون». هذا وليس في الآية ما يدل على أنه هارون بن عمران حتى يلزم الإشكال، بل المُورد ضَمَّ إلى هذا أنه هارون بن عمران. ولم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه أخو موسى ابن عمران. ومعلوم أنه لا يدل اللفظ على شيء من ذلك، فإيراده إيراد فاسد، وهو إما من سوء الفهم أو فساد القصد» (٣/ ٤٤). وجدير بالذكر أن هذا السؤال لا يزال المعترضون من أهل الأديان الأخرى يوردونه على القرآن الكريم، انظر مثلا: كتاب عبد المتعال الصعيدي: لماذا أنا مسلم؟ مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٧٢ وما بعدها.

(٣) معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ﷺ، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٧هـ، ص٢٣-٢٤.

والحس. ويستفيد من ثقافته الواسعة المحيطة بكثير من علوم عصره. يسعفه في ذلك بديهة حاضرة، وقدرة فذة على الاستنباط والترجيح، حتى أنه يميل كثيرًا إلى حل الإشكالات التي اختلف العلماء حولها.

ويعد عمل الشيخين في التأليف في مقارنة الأديان محصلة لمناظرات ومجادلات لهما سابقة مع أهل الكتاب. وأسلم عليهما بعض هؤلاء. ومما يشهد لذلك قول ابن تيمية عن النصارى: إنهم يُشبِّهون اتحاد اللاهوت بالناسوت باتحاد الروح بالبدن، وحينئذ فمن المعلوم أن ما يصيب البدن من الآلام تتألم به الروح، وما تتألم به الروح يتألم به البدن، فيلزمهم أن يكون الناسوت لما صلب وتألم وتوجع الوجع الشديد -كان اللاهوت أيضًا متألما متوجعًا.

ثم يقول ابن تيمية: إنه قد خاطب بهذا بعض النصارى، فقال له المناظر: الروح بسيطة، أي لا يلحقها ألم. فقال له ابن تيمية: فما تقول في أرواح الكفار بعد الموت، أمنعمة،أو معذبة؟ فقال: هي في العذاب، فقال ابن تيمية: فعلم أن الروح المفارقة تنعم وتعذب؛ فإذا شبهتم اللاهوت في الناسوت بالروح في البدن، لزم أن يتألم إذا تألم الناسوت، كما تتألم الروح إذا تألم البدن. فاعترف المناظر هو وغيره من الحضور بلزوم ذلك[1].

وأما ابن القيم فناظر كثيرًا، واصطنع المناظرات كثيرًا، فمن المناظرات التي ذكرها قوله:

«وقد ناظرنا نحن وغيرنا جماعة منهم، فلما تبين لبعضهم فساد ما هم عليه، قالوا: لو دخلنا في الإسلام لكنا من أقل المسلمين، لا يُأبه لنا. ونحن متحكمون في أهل ملتنا: في أموالهم ومناصبهم. ولنا بينهم أعظم الجاه.

(١) الجواب الصحيح ٢/ ١٧٢.

وهل منع فرعون وقومه من أتباع موسى إلا ذلك؟!»[١].

ويمكن أن يعيد ابن القيم صياغة المناظرة عند كتابتها، فيأتي بها على وجه يختلف كثيرًا أو قليلا عما كانت بين الخصوم وقت التناظر، ودليلنا على هذا: المناظرة التي أوردها ابن القيم في «هداية الحيارى» قائلا:

«وقريب من هذه المناظرة ما جرى لبعض علماء المسلمين مع بعض اليهود ببلاد المغرب»[٢].

وساق ابن القيم مناظرة طويلة، وهي في الحقيقة منقولة من كتاب: «مقامع الصلبان»[٣]. وجرت بين أبى عبيدة وأحد اليهود كما ذكر هناك، ولكنها ذكرها في أسطر معدودة. وهذا يعني أن ابن القيم أعاد صياغتها، وزاد فيها كثيرًا حتى يمكن القول: إنها مناظرة ابن القيم أيضًا -إذا صح أن المناظرة قد تجرى على الورق.

ومن هذا العمل يتأكد ما قلناه مرارًا من أن ابن القيم مجادل بطبعه، ومحب للمناظرة، وهو متمكن أيضا من إجراء المعارضات، وتخريج الوجوه. وأرادته مواهبه هذه على أن يصنع من كلمات أبى عبيدة المعدودة مناظرة يركبها تركيبًا، ويسوق فيها لرأى الخصم نفسه نصوصًا وحججًا، لم يأت بها هذا الخصم، ثم يدحضها هو. وهكذا.

وفوق هذا، فإن ابن القيم أبدع طريقة لم يُسبق إليها -فيما نعلم- في دراستنا العلمية الإسلامية إذ جرى على ما كان لبعض أدبائنا من عقد مناظرة

---

(١) هداية الحيارى، ص٤٣. وانظر أيضًا: مناظرة ابن القيم مع عالم نصراني في هداية الحيارى (ص١٧٩-١٨٠)، ومناظرته مع رئيس اليهود بمصر في هداية الحيارى أيضًا (ص١٤٠-١٤١).

(٢) هداية الحيارى، ص١٤١-١٤٢.

(٣) مقامع الصلبان، ص٢١٥.

بين القلم والسيف، فكان يعقد مناظرات علمية بين الأطراف المختلفة في القضايا التي يناقشها، ثم يبدع في عرض وجهة كل طرف وردود الآخر عليه بما يجلي القضية، ويُكسبها حيوية. ومثال ذلك ما وضعه من مناظرات في كتابه: «**شفاء العليل في القضاء والقدر والعلة والتعليل**»، إذ يؤلف مناظرة علمية حوارية بين جبري وسني. ثم يعقد مناظرة أخرى بين قدري وسني. ثم يُدخل معهما في غمار الحوار الجبري، ويُدخل في الحوار أيضًا الجاحظ برأيه الخاص في القضاء والقدر، وكذلك يُدخل الحسن البصري وطوائف أخرى[١].

وفي موضع آخر عقد ابن القيم مناظرة فقهية في طهارة المنى أو نجاسته بين فقيهين. وهو يخترع هذه المناظرة اختراعًا يُبينُ عن عقلية علمية منظمة، وبراعة نافذة، وإحاطة واسعة بعلوم الشرع، واللغة، والطب، وغيرها[٢].

ويبلغ إبداع ابن القيم الأدبي والعلمي ذروته، وهو يعقد مجلس مناظرة على الورق بين مقلد، وصاحبِ حجة منقاد للحق حيث كان. فيعرض حجج المقلدين قائلا: «قال المُقلِّد:...». وبعد أن يفرغ من سرد حجج المقلدين من الكتاب والسنة والآثار، يبدأ بالرد عليها قائلا: «قال أصحاب الحجة:...». ثم يبين تناقض المقلدين، ووجوه إبطال التقليد، فيذكر واحدًا وثمانين وجهًا كاملة[٣].

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: د.سيد محمد سعيد محمود، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. والمناظرة الأولى ص٣١٧-٣٤٢، والثانية ص٣٤٣-٣٩٦.

(٢) بسطت هذه المناظرة في كتاب بدائع الفوائد، دار الفكر، بيروت، د.ت، ٣/ ١١٩-١٢٦.

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٧م، ٢/ ١٤٠-٢٠٧.

وتظهر قدرة ابن القيم أيضًا على اصطناع الجدال، وقسمة الآراء، والموازنة بينها، وسوْق الحجج لكل منها، والترجيح بينها، في حجاجه في كتاب: «**حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**» بين الفريقين المختلفين: هل كانت الجنة التي سكنها آدم هي جنة الخلد، أم لا؟ وحجاجه في كتابه: «مفتاح دار السعادة» بين المختلفين: الحسن والقبح ذاتيان، أم عقليان؟ وفي كتابه «**عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**» يفيض في سرد أدلة القائلين بأفضلية الصبر على الشكر، بما يزيد على خمسين دليلا. ثم أتى أيضًا بالأدلة على أفضلية الشكر، ثم فَصَل بين الفريقين المختلفين: ألأفضل الفقير الصابر، أم الغني الشاكر؟

وإذا كان ابن تيمية قد بدأ استنباط الأقيسة والبراهين العقلية من القرآن مباشرة في الرد على الخصوم، مثل: قياس الأولى، وقياس التماثل، ودليل الامتناع والتخالف، كما في كتابيه: «**رسالة في أصول الدين**»، و«**تفسير سورة الإخلاص**». فابن القيم يتوسع في هذا الطريق توسعًا عظيمًا في كتابه: «**بدائع الفوائد**»، فيعقد فصولا مطولة عظيمة النفع جدًّا في كيفية المناظرة وإقامة الحجج من القرآن والسنة. ويبين فيها أن القرآن والسنة أرشدا إلى طريق المناظرة وتصحيحها، وبيان العلل المؤثرة والفروق المعتبرة، وإشارتهما إلى إبطال الدَوْر والتسلسل بأوجز لفظ وأبينه. وذكر فيها أيضًا ما تضمنه الكتاب والسنة من التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، والأجوبة عن المعارضات، وإلغاء ما يجب إلغاؤه من المعاني التي لا تأثير لها، واعتبار ما ينبغي اعتباره، وإبداء تناقض المبطلين في دعاواهم وحججهم، وأمثال ذلك[١].

ولا يفوت أن ينبه أن هذا من كنوز القرآن التي ضلَّ عنها أكثر المتأخرين، فوضعوا لهم «شريعة جدلية» فيها حق وباطل، ولو أعطوا القرآن

---

(١) انظر: بدائع الفوائد ٤/ ١٢٦-١٧٤.

حقه لرأوه وافيًا بهذا المقصود، كافيًا فيه مغنيًا عن غيره. وهكذا لا يعفي ابن القيم المتكلمين والفلاسفة من خصومة فكرية في هذا الموضوع أيضًا، حيث لا يعتمد قواعدهم في الجدل والمناظرة، وإنما هو بمنهجه السلفي يعتمد على «**شريعة جدلية قرآنية**» أو شرعية، أساسها ما في القرآن والحديث النبوي من طرائق عقلية.

ويأتي ابن القيم باستشهاداته على ذلك، ويفصلها تفصيلا فيقول:

«وإذا تأملت القرآن وتدبرته، وأعرته فكرًا وافيًا، اطلعت فيه من أسرار المناظرات، وتقرير الحجج الصحيحة، وإبطال الشبه الفاسدة، وذكر النقض، والفرق، والمعارضة، والمنع على ما يشفي ويكفي لمن بصَّره الله، وأنعم عليه بفهم كتابه»(١).

وتتعدد الأمثلة التطبيقية التي أوردها ابن القيم على «**الشريعة الجدلية الشرعية**» التي أراد أن يجليها تجلية، وتتسع اتساعًا، وأكثرها في مناظرات القرآن أهلَ الكتاب من اليهود والنصارى. وهي مناظرات تُعد جهده الأصيل في مقارنة الأديان أكثر من غيره؛ إذ لم يكن هنا ناقلا عن غيره، كما كان في مواطن أخرى.

ومن ذلك مناظرة القرآن النصارى في نفي الولد لله، كما يصوغها ابن القيم بطريقته التفسيرية المنهجية التي تجمع الآيات ذات الموضوع الواحد معًا، مما يعطي النتائج اكتمالا ونضوجًا، ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٦ - ١١٧] رد على النصارى دعواهم اتخاذ الله ولدًا. وقد نزَّه الله نفسه هنا عن ذلك، ثم ذكر أربع حجج على استحالة اتخاذه الولد:

---

(١) بدائع الفوائد ٤/ ١٢٦-١٧٤.

الأولى: كون ما في السموات والأرض ملكًا له، وهذا ينافي أن يكون فيهما ولد له؛ لأن الولد بعض الوالد وشريكه، فلا يكون مخلوقا له، مملوكًا له؛ لأن المخلوق مملوك مربوب عبد من العبيد. والابن نظير الأب، فكيف يكون عبده تعالى ومخلوقه ومملوكه -بعضه ونظيره؟! فهذا من أبطل الباطل. وأكد مضمون هذه الحجة بقوله: ﴿ ..كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ [البقرة: ١١٦] فهذا تقرير لعبوديتهم له، وأنهم مملوكون مربوبون، ليس فيهم شريك، ولا نظير، ولا ولد.

فإثبات الولد لله من أعظم الإشراك به؛ فإن المشرك به، جعل له شريكًا من مخلوقاته مع اعترافه بأنه مملوك، كما كان المشركون يقولون في تلبيتهم: «لبيك اللهم لبيك. لبيك لا شريك لك. إلا شريكًا هو لك. تملكه وما ملك». فكانوا يجعلون من أشركوا به مملوكًا له عبدًا مخلوقًا.

والنصارى جعلوا له شريكًا هو نظير وجزء من أجزائه، كما جعل بعض المشركين الملائكة بناته، فقال تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًاۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾ [الزخرف: ١٥]. فإذا كان له ما في السموات والأرض عبيد قانتون مربوبون مملوكون، استحال أن يكون له منهم شريك. وكل من أقر بأن لله ما في السموات وما في الأرض -لزمه أن يقول بالتوحيد ولابد؛ ولهذا يحتج سبحانه على المشركين بإقرارهم بذلك، كقوله: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ .. ﴾ [البقرة: ١١٧]. وهذه من أبلغ الحجج على استحالة نسبة الولد إليه، ولهذا قال في سورة الأنعام: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١]. أي: من أين يكون لبديع السموات والأرض ولد؟!

ووجه تقرير هذه الحجة أن من اخترع هذه السموات والأرض مع عظمهما وآياتهما، وفطرهما وابتدعهما، فهو قادر على اختراع ما هو دونهما، ولا نسبة له إليهما البتة. فكيف يُخرجون هذا الشخص بالعين عن قدرته وإبداعه، ويجعلونه نظيرًا، وشريكًا، وجزءًا، مع أنه تعالى بديع العالم العلوي والسفلي، وفاطره ومخترعه وبارئه؟! فكيف يُعْجِزه أن يوجد هذا الشخص من غير أب حتى يقولوا إنه ولده؟! فإذا كان قد ابتدع العالَم علويه وسفليه، فما يعجزه ويمنعه عن إبداع هذا العبد وتكوينه وخلقه بالقدرة التي خلق بها العالم العلوي والسفلي؟!

فمن نسب الولد لله، فما عرف الرب تعالى، ولا آمن به، ولا عبده. فظهر أن هذه الحجة من أبلغ الحجج على استحالة نسبة الولد إليه.

وإن شئت أن تقرر الاستدلال بوجه آخر، وهو أن يقال: إذا كان بديع السموات والأرض، وما فيها إليه بالاختراع والخلق والإبداع، هو أنشأ ذلك وأبدعه من العدم إلى الوجود. فكيف يصح نسبة شيء من ذلك إليه بالبنوة، وقدرته على اختراع العالم وما فيه لم تزل، ولم يحتج فيها إلى معاون، ولا صاحب، ولا شريك؟!

وإن شئت أن تقررها بوجه آخر، فنقول: النسبة إليه بالبنوة تستلزم حاجته وفقره إلى محل الولادة، وذلك ينافي غناه وانفراده بإبداع السموات والأرض، وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله: ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [يونس: ٦٨].

فكمال قدرته، وكمال غناه، وكمال ربوبيته يُحيل نسبة الولد إليه، ونسبته إليه تقدح في كمال ربوبيته، وكمال غناه، وكمال قدرته؛ ولذلك كان نسبة الولد إليه مسبَّة له تبارك وتعالى، كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ

أنه قال: «شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذَّبني ابن آدم وما ينبغي ذلك. أمَّا شتمه إياي فقوله: «اتخذ الله ولدًا». وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد، ولم أولد، ولم يكن لي كفوًا أحد. وأما تكذيبه إياي فقوله: «لن يُعيدني كما بدأني».

وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته. وقال عمر بن الخطاب في النصارى: «أذلوهم ولا تظلموهم، فقد سبُّوا الله مسبَّة ما سبَّه إياها أحد من البشر». وقال تعالى: ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ [الكهف: ٤ - ٥]. وأخبر تعالى في آخر سورة مريم أن السموات كادت أن تتفطر من قولهم هذا، وتنشق الأرض، وتخر الجبال هدًّا، وما ذاك إلا لتضمنه شتم الرب تبارك وتعالى، والتنقيص به، ونسبة ما يمنع كمال ربوبيته وقدرته وغناه إليه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ ..وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة: ١١٧]. وتقرير هذه الحجة أن من كانت قدرته تعالى كافية لإيجاد ما يريد إيجاده بمجرد أمره وقوله كن. فأي حاجة به إلى ولد، وهو لا يتكثر به من قلة، ولا يتعزز به، ولا يستعين به، ولا يعجز عن خلق ما يريد خلقه، وإنما يحتاج إلى الولد مَن لا يخلق، ولا إذا أراد شيئًا قال له كن فيكون. وهذا المخلوق العاجز المحتاج الذي لا يقدر على تكوين ما أراد(١).

ويستطرد الإمام ابن القيم في استيفاء الحجج الأخرى من القرآن الكريم على استحالة نسبة الولد إليه، فيذكرها مبسوطة، ومنها كمال علمه، وعموم خلقه لكل شيء، واستحالة نسبة الصاحبة إليه(٢).

---

(١) بدائع الفوائد ٤/ ١٥٢-١٥٤.

(٢) يرجع إلى: بدائع الفوائد ٤/ ١٥٤ وما بعدها.

الفصل الثاني

نقد مصادر الدين اليهودي وإثبات الوضع والتحريف

تعرض ابن القيم لليهودية في صفحات ليست موسعة، مقارنة بما فعل مع النصرانية. وتناول في هذا العرض عددًا من القضايا اللاهوتية اليهودية، منها: قضية التحريف في التوراة، وابتداع الأحبار في مصادر الدين بوضعهم التلمود وغيره؛ واعتماد هذه الكتب مصادر للتشريع. وفي الصفحات التالية نعرض هذه القضايا كما ناقشها ابن القيم دارسين لها.

أولا: نقد المصادر اليهودية

تناول ابن القيم كتابين لليهود غير التوراة هما التلمود، وكتاب «**علم الذباحة**». فأما التلمود فيبين ابن القيم -في عبارات قليلة، نقلا عن «**إفحام اليهود**»- كيف تكوَّن. ويستخدم في ذلك المصطلحات القديمة والطريقة القديمة، فيقول عن اليهود:

«كان لهم أسلاف فقهاء، صنَّفوا لهم كتابين: أحدهما «**المشنا**»، ومبلغ حجمه نحو ثمانمئة ورقة. والثاني يسمَّى «**التلمود**»، ومبلغه قريب من نصف حمل بغل»[١].

ومن المعلوم -في الاصطلاح الحديث- أن التلمود يتكون من المشنا والجمارا[٢]. فالمشنا هي المتن الفقهي الذي وضعه علماء اليهود، ثم تواتر العلماء اليهود بعدهم، خلفًا بعد سلف على وضع شروح على هذا المتن، وهي التي سميت جمارا. والاصطلاح الذي استخدمه ابن القيم هو الذي كان شائعًا قديماً[٣].

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٠٠. وانظر: إفحام اليهود، ص١٦١-١٧٦.

(٢) كلمة «تلمود» بالعبري معناها: تعليم. وكلمة «مشنا» معناها الدرس والمطالعة. وكلمة «جمارا» معناها الإتمام والتكميل. (انظر: الكنز المرصود في فضائح التلمود للدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، مكتبة الوعي الإسلامي، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٤٠. وانظر أيضًا كتاب «من التلمود»، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، د.ت).

(٣) لا يصح لنا أن نخطئ ابن القيم في استخدامه المصطلح القديم، كما فعل محمد علي أبو العباس، في تحقيقه هداية الحيارى (ص١٦٦، هامش٣). ولا يصح أيضًا أن نُصوِّبه في الأصل، كما فعل د.أحمد السقا في هذا الموضع. إذ يكفي هنا الإشارة إلى الاختلاف بين الاصطلاحين قديماً وحديثًا في الهامش. ويُترك الأصل كما هو.

والمعلومات التي يعرضها ابن القيم عن التلمود نشأة ومضمونًا غير وافية؛ إذ لم تتضمن شيئًا عن تاريخ النشأة، والتطور، ونوعي التلمود: أورشليمي، وبابلي. ولم تُفصِّل مضمون هذا الكتاب، بل اكتفى بذكر المقاصد لوضع التلمود عند علماء اليهود، وضرب مثلا لما احتواه من موضوعات، ثم أشار إلى نشأة فرقة القرائين، ورفضها للتلمود.

وأما كتاب «علم الذباحة»، فهو كتاب كما -بيَّن ابن القيم- وضعه علماء اليهودية، وابتدعوا فيه أحكامًا، ووضعوا أغلالا وآصارًا على بني ملتهم، ومن هذا أنه قد ورد في التوراة: «ولحماً فريسة في الصحراء لا تأكلوه. وللكلب ألقوه»[1].

والفريسة التي يفترسها الأسد أو الذئب أو غيرهما من السباع تُسمى عندهم «طريفا»، وهي ما عبَّر عنه القرآن بقوله تعالى في المحرمات: ﴿ ..وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ .. ﴾ [المائدة: ٣]. فتأوَّل هؤلاء القوم لفظ الطريفا على كل ما عدُّوه نجسًا، وحرموا أكله. وذلك أنهم أمروا أتباعهم أن ينفخوا الرئة حتى يملئوها هواء، ويتأملونها: هل يخرج الهواء من ثقب منها، أم لا؟ فإن خرج منها الهواء حرَّموها، وإن كان بعض أطراف الرئة لاصقًا ببعض لم يأكلوه.

واختلق فقهاؤهم من أنفسهم هذيانات وخرافات تتعلق بالرئة والقلب، وقالوا: ما كان من الذبائح سليماً من تلك الشروط فهو طاهر. وما كان خارجًا عن هذه الشروط سموه طريفا، يعنون بذلك أنه نجس وأكله حرام.

قالوا: ومعنى نص التوراة: «ولحماً فريسة في الصحراء لا تأكلوه، وللكلب ألقوه». أي أنكم إذا ذبحتم ذبيحة، ولم توجد فيها هذه الشروط،

---

(١) سفر الخروج ٢٢/ ٣١.

فلا تأكلوها، بل تبيعونها على من ليس من أهل ملتكم. وفسَّروا قوله: «للكلب ألقوه». أي لمن ليس من أهل ملتكم فأطعموه وبيعوه. وهم أحق بهذا اللقب، وأشبه الناس بالكلاب، كما يُعبر ابن القيم(١).

وهذا تحريف لمعنى الفقرة المذكورة من التوراة -كما يلحظ ابن القيم. ونحن نزيد على ذلك فنقول: إن بالفقرة تحريفًا لفظيًّا أيضًا؛ إذ ليس في نص التوراة السامرية: «وللكلب ألقوه».

ويحدد ابن القيم مقصدين للحاخاميم في وضعهم هذه الكتب، وما فيها من تشديدات كالتالي:

١- أنهم أرادوا بذلك المبالغة في مضادة مذاهب وأديان الأمم الأخرى حتى لا يختلط اليهود بغيرهم، فيؤدي بهم هذا إلى الخروج من اليهودية. فإن التوراة إنما حرَّمت عليهم مناكحة غيرهم من الأمم لئلا يوافقوا أزواجهم في عبادة الأصنام، والكفر بالله(٢). وإنما حرَّمت عليهم أكل ذبائح الأمم التي يذبحونها قربانًا للأصنام؛ لأنه سُمِّي عليها غير اسم الله تعالى(٣).

فأما ما ذُكر عليه اسم الله، وذُبح لله، فلم تنطق التوراة بتحريمه البتة. بل نطقت بإباحة أكلهم من أيدي غيرهم من الأمم.

٢- أن اليهود مبدَّدون في شرق الأرض وغربها، وجنوبها وشمالها، كما قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ..﴾ [الأعراف: ١٦٨]. وما من

(١) في هداية الحيارى، ص٢٠١. وإغاثة اللهفان ٢/ ٣٣٠-٣٣٢. نقلا عن إفحام اليهود، ص١٦٥-١٦٩.

(٢) انظر فقرات التوراة في هذا: سفر الخروج ٢٣/ ٣٢-٣٣. وسفر التثنية الإصحاحان السابع، والثاني عشر.

(٣) انظر فقرات التوراة في هذا: سفر الخروج ٣٤/ ١٢-١٦.

جماعة منهم في بلدة إلا إذا قدم عليهم رجل من أهل دينهم من بلاد بعيدة، يظهر لهم الخشونة في دينه، والمبالغة في الاحتياط. فإن كان من فقهائهم شرع في إنكار أشياء عليهم -يُوهمهم قلةَ دينهم، وقلةَ علمهم. وكلّما شدَّد عليهم قالوا: هذا هو العالم. فأعلمهم أعظمهم تشديدًا عليهم[(١)].

ويمكن أن نضيف مقصدًا ثالثًا مذكورًا في ثنايا الكلام، غير ما حدَّده ابن القيم والسموأل، وهو أنهم أرادوا بالآصار والأغلال ما يشغلون به قومهم عما هم فيه من ذل وصغار وخزي تحت الأمم التي كانت تملكهم؛ لذلك شرعوا لهم «**الخزانة**»[(٢)]. وهي الصلاة بالألحان يجتمعون عليها، ويدعون على الأمم فيها بالبوار والهلاك، وينوحون على أنفسهم.

وهذا البيان من ابن القيم لمصادر الدين اليهودي. ونقده لعلماء اليهودية، أراد به أن يُبرز ضعف الثقة بهذه المصادر؛ إذ إنها ليست راجعة إلى الوحي الإلهي. فالتلمود وضعه الحخاميم، وكذلك كتاب «علم الذباحة». بل إنها مخالفة لنصوص الوحي، ومعارضة لمعناه، وفيها التحايل على المعنى الصحيح المراد.

ولذلك يُبين ابن القيم كيف انقسم اليهود إلى فرق ثلاث متخالفة في العقائد والأحكام والمصادر التي يرجعون إليها في دينهم.

والفرقة الأولى هم الربانيون يعتمدون التلمود وغيره، وعددهم أكثر من غيرهم، ويُكثرون من الاستنباط والقياس والابتداع. ويحترفون

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٠٤.

(٢) قال في (مختار الصحاح): «خَزَنَ السر: كتمه». والظاهر أن هذه الصلاة سُميت «الخزانة»؛ لأن ما يقال فيها كان سرًّا لا يفصح اليهود عنه، إذ هو دعاء على الأمم غيرهم بالبوار والهلاك.

التشديد والكذب على الله سبحانه، ويدَّعون أن فقهاءهم إذا اختلفوا في مسألة، يوحي الله إليهم بصوت يسمعونه: «الحق في هذه المسألة مع الفقيه فلان».

ويُعلق ابن القيم على هذا بأنه ما هو إلا صوت الشيطان. وأن هذه الطائفة أشد اليهود عداوة لغيرهم من الأمم؛ إذ أوهمهم حخاميمهم أنهم خصُّوا عن سواهم، وشُرِّفوا من الله. فصار الواحد منهم ينظر إلى من ليس على نحلته كما ينظر إلى الدابة[(١)].

والفرقة الثانية وهم القراءون فأهل ظاهر. يقفون عند النصوص، لذلك خرجوا على طريقة الربانيين، ورفضوا محالاتهم الشنيعة، وافتراءهم على الله، وعلى التوراة، وعلى موسى. واعتقدوا أن الربانيين بذلك فاسقين، لا يجوز اعتبار خبرهم ولا فتواهم، فخالفوهم في سائر ما أصَّلوه من الأمور التي لم ينطق بها نص التوراة. ومن هنا كان هؤلاء القراءون أقرب إلى الإسلام بل أكثرهم خرج إليه[(٢)].

وهاتان الفرقتان معًا: ربانيون، وقراءون. يُدعون «**العبرانيين**».

أما الفرقة الثالثة وهم يهود السامرة، فيخالفون العبرانيين في العقائد والشرائع. فهم يؤمنون بالتوراة وموسى، ولكنهم لا يؤمنون بغير الأسفار الخمسة للتوراة، بل يرفضون الأسفار التي ألحقها العبرانيون بها. وكذلك

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٠٣. ويبين الشهرستاني أن الربانيين في اليهود، كالمعتزلة في المسلمين. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ط٥، تحقيق: أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ١/ ٢٥٢. وصبح الأعشى للقلقشندي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د. ت، (نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية)، ٤/ ٣٦٨.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٠٢.

لا يؤمنون بأنبياء بعد موسى ﷺ، وهم ادَّعوا على العبرانيين تحريفهم التوراة، وادَّعى العبرانيون ذلك عليهم. وهم يؤمنون بالمعاد والجنة والنار. ويختلفون عن العبرانيين في القبلة، فالعبرانيون يُصلون إلى بيت المقدس، والسامرة تُصلى إلى جبل جِرزِّيم ببلد نابلس. وتزعم أنها القبلة التي أمر الله موسى أن يستقبلها[1].

وبهذا العرض يكون ابن القيم قد دخل في صلب الاختلاف في العقائد بين الفرق اليهودية، وهذا الاختلاف راجع إلى المصدر الذي اعتمدته كل فرقة، والمنهج الذي اتبعته في تفسير هذا المصدر الديني، إلا أننا نرى أن ابن القيم لم يأت بشواهد من التوراة على الاختلافات بين السامرة والعبرانيين. ونسوق هنا شاهدين على هذا الاختلاف كالتالي:

الشاهد الأول: في التوراة العبرانية لا يوجد نصٌّ صريح على يوم القيامة. أما التوراة السامرية ففيها نصٌّ واضح على ذلك، ففي التوراة السامرية قوله:

«أليس هو مجموعًا عندي، مختومًا في خزائني إلى يوم الانتقام والمكافأة. وقت تزل أقدامهم. إذ قريب يوم تعنتهم، وتسرع المستعدات إليهم. إذ يدين الله قومه، وعن عبيده يصفح. إذ يرى أن زالت اليد، وانقرض المحاصر والمطلق»[2].

والنص نفسه في التوراة العبرانية هكذا: «أليس ذلك مكنوزًا عندي، مختومًا عليه في خزائني؟! لي النقمةُ والجزاءُ في وقت تَزِل أقدامهم. إن يومَ

---

(١) هداية الحيارى، ص٨٤، ١٦١. وكتاب ابن القيم: أحكام أهل الذمة، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م ١/ ٨٣.

(٢) سفر التثنية ٣٢/ ٣٤-٣٥.

هلاكهم قريبٌ، والمُهَيَّآتُ لهم مسرعةٌ؛ لأن الرب يدين شعبَهُ، وعلى عبيده يُشفقُ حين يرى أن اليد قد مضت، ولم يبق محجوز، ولا مطلق».

والفرق بين النصين واضح؛ إذ قول العبرانية: «في وقت تزل أقدامهم» يحتمل الجزاء في الدنيا والآخرة، فهو غامض في هذا الشأن. أما قول السامرية: «إلى يوم الانتقام والمكافأة»، يدل صراحة على يوم القيامة[(١)].

وربما لم يناقش ابن القيم عقيدة اليهود في اليوم الآخر من خلال التوراة، على الرغم من شيوع هذا الأمر في الدراسات المقارنة لليهودية قديما وحديثًا، لأن القرآن يصرِّح بإيمان اليهود بالقيامة والجنة والنار، مثل قوله تعالى عنهم: ﴿ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدًا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٨٠][(٢)].

ومن الدراسات السابقة لابن القيم التي تناولت هذه القضية كتاب: «تنقيح الأبحاث للملل الثلاث» لابن كمونة اليهودي أخزاه الله، وهو كتاب يظهر أن ابن القيم لم يقف عليه. وفيه يبرر ابن كمونة خلوَّ التوراة من التصريح باليوم الآخر بأنه شيء لا يضر؛ إذا كان قد أنزل على موسى عليه السلام، وخاطب به بني إسرائيل، واستفاض عنهم. فإن قيل: فلمَ لم يكتبه في التوراة مصرَّحا؟ قيل: إن الأمور الإلهية لا يجوز المعارضة فيها، ثم -ولا السؤال عنها، بل ربما يكون ذلك حكمة لا نعرفها[(٣)].

---

(١) انظر: التوراة السامرية، بعناية الدكتور أحمد السقا، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص١٤-١٥، ص٣٩٢-٣٩٣. وانظر أيضا للدكتور أحمد السقا: البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل، البيان العربي، القاهرة، ١٩٧٧م ١/ ٥٧.

(٢) انظر كتاب ابن القيم: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مكتبة المدني، جدة، ١٣٩٨هـ، ص٣٢٥.

(٣) ابن كمونة: تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، ط٢، دار الأنصار، القاهرة، د.ت، ص٤٠.

وهكذا يغلق ابن كمونة باب الجدال قائلا: إنها أمور إلهية، لا يجوز المعارضة فيها، ولا السؤال عنها، على الرغم من أنه يجادل أصحاب أديان أخرى غير اليهودية. ولا يصح أن يكون هذا مدخله في الرد عليهم.

وإذا كانت توراة موسى -التي بأيدي اليهود- تخلو من ذكر يوم القيامة، فقد ورد نصٌّ عنه في سفر أيوب(١). ولعل هذا ما جعل «وول ديورانت» يقول:

«اليهود قلَّما كانوا يشيرون إلى حياة أخرى بعد الموت. ولم يَرد في دينهم شيء عن الخلود، وكان ثوابهم وعقابهم مقصورين على الحياة الدنيا. ولم تدرْ فكرة البعث في خلد اليهود، إلا بعد أن فقدوا الرجاء في أن يكون لهم سلطان في هذه الأرض. ولعلهم أخذوا هذه الفكرة عن الفرس، أو لعلهم أخذوا شيئًا منها عن المصريين»(٢).

ولا نرى ما يراه ديورانت انطلاقًا من عقيدتنا الإسلامية؛ إذ نؤمن بأن الله سبحانه أوحى إلى موسى -عليه السلام. وعقيدة اليوم الآخر جزء من هذا الوحي وهذا الإيمان.

أما الشاهد الثاني بين التوراتين العبرانية والسامرية، فهو في القبلة، ففي العبرانية يسمَّى الجبل الذي اتخذوه قبلة «عِيبال» كالتالي:

«حين تعبرون الأردن، تقيمون هذه الحجارة، التي أنا أوصيكم بها اليوم في جبل عيبال، وتُكَلِّسُها بالكِلْس»(٣).

---

(١) سفر أيوب ١٩/ ٢٥-٢٧.

(٢) وول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٠م، ٢/ ٣٤٥.

(٣) سفر التثنية ٢٧/ ٤.

وفي السامرية يسمَّى الجبل «جِرِزِّيم» كالتالي:

«يكون عند عبوركم الأردن، تقيمون الحجارة هذه التي أنا موصيكم اليوم في جبل جرزيم، وتشيدها بشيد»(١).

ويذكر ابن القيم: أنه زار نابلس، ورأى جبل جرزِّيم، وناظر فضلاء السامرة الذين كانوا في استقباله هناك، وواجههم بأنها قبلة باطلة مبتدعة(٢).

أما استقبال اليهود غير السامرة الصخرة، فيُبين ابن القيم أنه ليس في التوراة الأمر باستقبال الصخرة البتة، وإنما كانوا ينصبون التابوت، ويصلون إليه من حيث خرجوا. فإذا قدموا، نصبوه على الصخرة، وصلوا إليه. فلما رُفع صلوا إلى موضعه، وهو الصخرة(٣).

وجميع ما ذكره ابن القيم هنا صحيح؛ إذ لم يحدد موسى لقومه قبلة يتجهون إليها في صلاتهم كما يستقبل المسلمون الكعبة مثلا، بل كل بيت يبنونه للعبادة يقصدونه في الصلاة، كما عبر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٨٧]. وفي التوراة أنهم كانوا يتجهون إلى أية جهة مثل قوله: «مذبحًا من تراب تصنع لي، وتذبح عليه محرقاتك، وذبائحَ سلامتك غَنَمَكَ وبقَرَكَ. في كل الأماكن التي فيها أصنع لاسمي ذكرًا آتى إليك وأباركُكَ»(٤).

وعادة كان اليهود يعبدون الله في خيمة متنقلة مع ترحالهم. وفي عهد

---

(١) سفر التثنية ٢٧/ ٤.

(٢) انظر طرفًا من المناظرة، ذكره ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ٤/ ١٧١-١٧٢.

(٣) بدائع الفوائد ٤/ ١٧١.

(٤) سفر الخروج ٢٠/ ٢٤. وانظر أيضًا: سفر الخروج ٤٠/ ٣٦-٣٨.

داود ﷺ بدأ العمل لبناء بيت للعبادة على جبل صهيون بالقدس. وأتمَّ سليمان بن داود ﷺ البناء، وسُمى البيت: هيكل سليمان[١].

---

(١) انظر: سفر أخبار الأيام الثاني ٣/ ١ وما بعدها.

ثانيا: تحريف اليهود التوراة

اهتم ابن القيم اهتمامًا كبيرًا بنقد التوراة؛ إذ هي معتمد اليهود في عقائدهم، وعباداتهم، وسائر شئونهم. ويعدها جمهورهم وحيًا وحقًّا لا شك فيه، ويرفضون القرآن، ويُسلطون عليه نقدهم بما بين الكتابين من معارضات.

ويصب ابن القيم هذا الاهتمام على ما في نصوص التوراة من كذب على الله، وكذب على الناس، جعل اليهود يرتفعون بأنفسهم على سائر الخلق؛ استنادًا إلى نصوص زعموها مقدسة منزهة، وهي مصنوعة مزيفة. وإذا ثبت بطلان الكتاب، سقط حجج أهله جميعًا؛ ولذلك عقد ابن القيم فصولا عن التحريف في التوراة، وآراء علماء المسلمين المختلفة فيه، وأنواعه وأمثلته، وأسبابه، والأدلة على وقوعه، كالتالي:

أ. أقوال علماء المسلمين في التحريف:

من الطريف أن نستعرض آراء علمائنا الأقدمين في تحريف التوراة، وهي آراء نرى بعضها غير ناضج؛ نظرًا لقلة المصادر المتاحة لعلمائنا قديما في هذا الجانب، ويقسم ابن القيم هذه الآراء ثلاثة أقسام: طرفان، ووسط. كالتالي[1]:

الطائفة الأولى: أفرطت، وزعمت أنها كلها أو أكثرها مبدَّلة مغيَّرة، ليست التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام. وتعرَّض هؤلاء لتناقضها، وتكذيب بعضها لبعض، حتى أن بعضهم غلا فجوَّز الاستجمار

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٥١-٣٥٤. وانظر: الجواب الصحيح ١/ ٣٦٨. حيث تفصيل ابن تيمية للأقوال الثلاثة، واختياره منها.

بها من البول[١].

الطائفة الثانية: من أئمة الحديث والفقه والكلام. قالوا: بل التبديل وقع في التأويل، لا في التنزيل. وهذا مذهب الإمام البخاري، والإمام الفخر الرازي[٢].

أدلة هذه الطائفة:

الأول: أن التوراة قد طبَّقت مشارق الأرض ومغاربها، وانتشرت جنوبًا وشمالا، ولا يُعلم عدد نسخها إلا الله تعالى. ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ، بحيث لا يبقى في الأرض نسخة إلا مبدَّلة مغيَّرة، والتغيير على منهاج واحد، وهذا مما يُحيله العقل، ويشهد ببطلانه[٣].

---

(١) من هذه الطائفة: ابن حزم في كتابه «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**»، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر، ود.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، د.ت. وأبو عبيدة الخزرجي في كتابه «**مقامع هامات الصلبان**»، إذ يرى ألا شيء في التوراة يوثق به (انظر كتابه المذكور،ص٢٣٩). وكذلك الإمام القرافي في كتابه «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة»، ط٢، بتحقيق: د.بكر زكي عوض، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. حيث يقول (في الصفحة ٢٤٥): «**التوراة التي بأيديهم- أي اليهود- لا يُقطع بها، ولا نظن شيئًا منها من عند الله تعالى**».

(٢) قال الفخر الرازي فى تفسير الآية الثالثة عشرة من سورة المائدة: ﴿..يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ..﴾ [المائدة: ١٣] «وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل، ويحتمل تغيير اللفظ، وقد بينا فيما تقدم (في تفسير الآية السادسة والأربعين من سورة النساء ٦/ ٢٣٣-٢٣٤) أن الأول أولى لأن الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ» (التفسير الكبير، دار الغد العربي، القاهرة، ١٤١٣/ ١٩٩٢م، ١/ ٦٢٩).

(٣) هذا القول ورد في كتاب «**الأجوبة الفاخرة**»، وهو هناك سؤال على لسان اليهود. وقد رد عليه القرافي ردًّا واسعا في ثمانية عشر وجهًا. (انظر: ص٢٣٨-٢٦٣). ومعظم ما ذكره القرافي موجود في مقامع الصلبان لأبى عبيدة (ص٢٣٨ وما بعدها)،........=

الثاني: قال الله تعالى لنبيه ﷺ محتجًا على اليهود بها: ﴿..قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

الثالث: أن اليهود اتفقوا على ترك فريضة الرجم؛ ولم يمكنهم تغييرها من التوراة؛ ولهذا لما قرءوها على النبي ﷺ. وضع القارئ يده على آية الرجم. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك عن آية الرجم، فرفعها، فإذا هي تلوح تحتها[(١)]. فلو كانوا قد بدَّلوا ألفاظ التوراة، لكان هذا من أهم ما يبدلونه.

الرابع: أن صفات النبي ﷺ، ومخرجه هو في التوراة بَيِّن جدًّا، ولم يمكنهم إزالته وتغييره. وإنما ذمهم الله تعالى بكتمانهم، وكانوا إذا احتج عليهم بما في التوراة من نعته وصفته يقولون: ليس هو، ونحن ننتظره.

الخامس: وقد رَوَى أبو داود في سننه عن ابن عمر قال: «أتى نفرٌ من اليهود، فدعوا رسول الله ﷺ إلى القُفِّ[(٢)]، فأتاهم في بيت المِدْراس[(٣)]، فقالوا: يا أبا القاسم. إن رجلا منا زنى بامرأة، فاحكم. فوضع رسول الله ﷺ وسادة. ووضع التوراة عليها، ثم قال: آمنت بك وبمن أنزلك. ثم قال: "ائتوني بأعلمكم. فأتي بفتى شاب..." . ثم ذكر قصة الرجم.

قالوا: فلو كانت مبدَّلة مغيرة، لم يضعها على الوسادة، ولم يقل: **«آمنت بك، وبمن أنزلك»**[(٤)].

= وفي إفحام اليهود للسموأل (ص١٣٥-١٤١). وعن هذين الكتابين نقل ابن القيم بعض هذه الوجوه، كما سنورد في «**سبب تحريف التوراة**».

(١) الحديث في الصحيحين،وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي. ولا يشترط من كونهم لم يبدلوا هذه الآية أنهم لم يبدلوا غيرها.

(٢) القف: وادِ بالمدينة. وهو في اللغة ما ارتفع من متن الأرض (مختار الصحاح).

(٣) المدراس: الموضع الذي يُقرأ فيه القرآن. ومنه مدراس اليهود (القاموس المحيط).

(٤) قال النبي ﷺ ذلك؛ لأن التوراة المحرَّفة فيها بقية من الوحي لم تحرَّف، فأكرم الكل لأجل هذه البقية. والله أعلم.

السادس: قوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام: ١١٥]. والتوراة من كلماته[١].

السابع: الآثار التي في كتمان اليهود صفة رسول الله ﷺ في التوراة، ومنعهم أولادهم وعوامهم الاطلاع عليها -مشهورة. ومن اطلع عليها منهم قالوا له: ليس به[٢].

الطائفة الثالثة: توسَّطت بين هاتين الطائفتين، وقالوا: قد زِيْدَ في التوراة وغُيِّر ألفاظ يسيرة، ولكن أكثرها باقٍ على ما أنزل عليه، والتبديل في يسير منها جدًّا.

ويبين ابن القيم أن ممن اختار هذا القول شيخه ابن تيمية، ومثله ما في التوراة عندهم أن الله سبحانه وتعالى قال لإبراهيم -عليه السلام: «اذبح ولدك بكرك ووحيدك إسحاق»[٣]. زيادة منهم كلمة «إسحق» في لفظ التوراة.

ويفصل ابن القيم عشرة أوجه في إثبات بطلان هذه الزيادة، وهي:

أولا: أن بكره ووحيده هو إسماعيل باتفاق الملل الثلاث، فالجمع بين

---

(١) المراد بكلمات الله تعالى في هذه الآية، ومثلها في القرآن كثير: سنن الله، ووعوده، وبشاراته، ونُذُره. فكل ذلك لا يُبدل، ولا يُغير. ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١ - ١٧٣]. وليس المراد بها كلمات الوحي الإلهي. (انظر: د.هاشم جودة، حول القرآن الكريم والكتاب المقدس، ص٤٩ وما بعدها).

(٢) انظر الآثار التي أوردها ابن القيم في ذلك في هداية الحيارى، ص٤٣-٤٦، ٧١-٧٤.

(٣) سفر التكوين ٢٢/ ٢.

كونه مأمورًا بذبح بكره، وتعيينه بإسحق جمع بين النقيضين[١].

ثانيا: أن الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم أن ينقل هاجر وابنها إسماعيل بعيدًا عن سارة، ويُسكنها في برية مكة؛ لئلا تغير سارة، فأمر بإبعاد السُّرية وولدها عنها[٢]؛ حفظًا لقلبها؛ ودفعًا لأذى الغيرة عنها. فكيف يأمر الله سبحانه وتعالى بعد هذا بذبح ابن سارة، وإبقاء ابن السُّرية؟! فهذا مما لا تقتضيه الحكمة!

ثالثا: أن قصة الذبح كانت بمكة قطعًا[٣]. ولهذا جعل الله تعالى ذبح الهدايا والقرابين بمكة؛ تذكيرًا للأمة بما كان من قصة أبيهم إبراهيم مع ولده.

رابعا: أن الله سبحانه بشَّر سارة أم أسحق: ﴿..فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن

---

(١) يقول الإصحاح السادس عشر من سفر التكوين بأن سارة امرأة إبراهيم لم تلد له حتى صار شيخا، وكان لها جارية مصرية اسمها هاجر، فقالت سارة لإبراهيم بأن يدخل على هاجر لعله يُرزق منها بنين، فسمع إبراهيم قول سارة، وحبلت هاجر، فغارت منها سارة، وأذلتها حتى هربت هاجر منها، فأتاها ملاك الله في البرية، فقال لها: ارجعي إلى مولاتك، «تكثيرًا أكثر نسلك فلا يُعد من الكثرة. وقال لها ملاك الرب: هاأنت حبلى فتلدين ابنًا. وتدعين اسمه إسماعيل؛ لأن الرب قد سمع لمذلتك». تكوين ١٦/ ١١-١٢.

وهكذا توضح التوراة أن إسماعيل هو الابن البكر لإبراهيم، بل إنها توضح أيضًا أن سنَّ إبراهيم حين وُلد إسماعيل كان ستا وثمانين سنة. (تكوين: آخر الإصحاح السادس عشر). وفي الإصحاح التالي مباشرة يبدأ وعد الله لإبراهيم في ابنه الآخر إسحاق وهو ابن مئة سنة تقريبا. (تكوين ١٧/ ١٥-١٧).

(٢) انظر: سفر التكوين ٢١/ ٩-١٣.

(٣) روى الإمام أحمد في مسنده أن رسول الله ﷺ أرسل إلى عثمان بن طلحة، فقال له: إني كنت رأيت قرني الكبش حين دخلت البيت، فنسيت أن آمرك أن تخمرهما. فخمرهما فإنه لا ينبغي أن يكون في البيت شيء يشغل المصلي.

وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾ [هود: ٧١]. فبشرها بهما جميعًا. فكيف يأمر بعد ذلك بذبح إسحق، وقد بشَّر أبويه بولد ولدهما؟!

خامسا: أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر قصة الذبيح، وتسليمه نفسه لله تعالى، وإقدام إبراهيم على ذبحه، وفرغ من قصته، قال بعدها: ﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الصافات: ١١٢]. فشكر الله تعالى له استسلامه لأمره، وبذل ولده له، وجعل من إثابته على ذلك أن آتاه بإسحق، فنجى إسماعيل من الذبح، وزاد عليه إسحق.

سادسا: أن إبراهيم -صلوات الله وسلامه عليه- سأل ربَّه الولدَ، فأجاب الله دعاءه، وبشره. فلما بلغ معه السعي أمره بذبحه، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴾ [الصافات: ٩٩ - ١٠١]. فهذا دليل على أن هذا الولد إنما بُشر به بعد دعائه وسؤاله من غير دعوة منه، بل على كبر السن، وكون مثله لا يُولد له. وإنما كانت البشارة لامرأته سارة؛ ولهذا تعجبتْ من حصول الولد منها ومنه.

والآية الكريمة الأخرى تقول: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُواْ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓاْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود: ٦٩ - ٧٣].

فهاتان البشارتان يتأملهما ابن القيم فيجدهما بشارتين متفاوتتين، مخرج إحداهما غير مخرج الأخرى. والبشارة الأولى كانت له. والثانية كانت

لها[١]، والبشارة الأولى هي التي أُمر بذبح من بُشر به فيها، دون الثانية.

سابعا: أن إبراهيم لم يَقْدُم بإسحق إلى مكة البتة، ولم يفرق بينه وبين أمه. وكيف يأمره الله تعالى أن يذهب بابن امرأته، فيذبحه بموضع ضرتها في بلدها، ويدع ابن ضرتها[٢]؟!

ثامنا: أن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلا. والخُلة تتضمن أن يكون قلبه كله متعلقا بربه، ليس فيه شعبة لغيره. فلما سأله الولد، وهبه إسماعيل، فتعلق به شعبة من قلبه، فأراد خليله سبحانه أن تكون تلك الشعبة له، ليس لغيره من الخلق، فامتحنه بذبح ولده. فلما أقدم على الامتثال، خلصت له تلك الخلة، وتمخضت لله وحده. فنسخ الأمر بالذبح لحصول المقصود، وهو العزم وتوطين النفس على الامتثال.

ومن المعلوم أن هذا إنما يكون في أول الأولاد، لا في آخرها. فلما حصل هذا المقصود من الولد الأول، لم يحتج في الولد الآخر إلى مثله؛ فإنه لو زاحمت محبة الولد الآخر الخلة لأمر بذبحه، كما أمر بذبح الأول. فلو

---

(١) وبشر إبراهيم بإسحق أيضا، كما في الآية الكريمة التي مرت: ﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الصافات: ١١٢].

(٢) يحدد القرآن الكريم المكان الذي أُسكن فيه إسماعيل وأمه، وكان فيه قصة الذبح بقوله تعالى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ .. ﴾ [إبراهيم: ٣٧]. ويعتقد اليهود والنصارى أن مكان الذبح هو جبل المُريَّا، ويظن الأكثرون أنه الموضع نفسه الذي بنى عليه سليمان الهيكل (انظر: أخبار الأيام الثاني ٣/ ١). ويروي الإصحاح الثاني والعشرون من سفر التكوين قصة الذبيح بالتفصيل، فبعد طرد «هاجر» وابنها إلى الصحراء، امتحن الله إبراهيم بقوله: {**خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحق. واذهب إلى أرض المُريَّا. وأصعده هناك مُحْرَقَةً على أحد الجبال الذي أقول لك**}. ويعتقد السامرة أن المكان كان جبل جرزيم؛ لذلك تختلف توراتهم في هذا الموضع.

كان المأمور بذبحه هو الولد الآخر لكان قد أمَره في الأول على مزاحمة الخلة به مدة طويلة، ثم أمره بما يزيل المزاحم بعد ذلك. وهذا خلاف مقتضى الحكمة.

تاسعا: أن إبراهيم عليه السلام إنما رُزق إسحق عليه السلام على الكبر، وإسماعيل رُزقه في عنفوانه وقوته. والعادة أن القلب أعلق بأول الأولاد، وهو إليه أميل، وله أحب، بخلاف من يرزقه على الكبر. ومحل الولد بعد الكبر كمحل الشهوة للمرأة.

عاشرا: أن النبي ﷺ كان يفتخر بقوله: «**أنا ابن الذبيحين**»[١]. يعني أباه عبد الله وجده إسماعيل[٢].

وتعد هذه الأوجه التي عرضها ابن القيم في نقده تحريف التوراة من أبرز الأمثلة على منهجه السلفي في مقارنة الأديان، إذ نراه يحاج بنصوص القرآن نفسها، ويلزم بها خصومه. ونزيد هنا على هذه الأوجه التالي:

يقول تعالى عقب قصة الذبيح في القرآن الكريم: ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴾ [الصافات: ١٠٨ - ١١٣].

وتبين هذه الآيات الكريمة أن البركة بالنبوة حلَّت من الله تعالى على إسماعيل وإسحق، وهما من ذرية إبراهيم، وأن من ذريتهما يأتي المحسنون والظالمون. فالضمير في كلمة «عليه» راجع إلى الذبيح إسماعيل. ويشهد

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٥٥-٣٥٧.

لذلك مجئ الضمير للمثنى في كلمة «ذريتهما». إذ لو كان المعنى المراد: وباركنا على إبراهيم، وعلى إسحق، لِما كان هناك معنى للتثنية في كلمة «**ذريتهما**». ولكفى الإفراد للذرية؛ لأن إسحق نفسه في ذرية إبراهيم.

جعل الله تعالى البشارة بإسحق نبيًّا عقب قصة الذبح مباشرة؛ مكافأة لإبراهيم على امتثاله لأمره، وهذا عكس ما في التوراة من جعلها قصة الذبح بعد ولادة إسحق، كما في الإصحاح السابع عشر من سفر التكوين. والقرآن يبين أن البشارة كانت: «**بإسحق نبيًّا**». وكيف يؤمر إبراهيم بذبحه وقد وُعِد به نبيا؟!

وصف الله إسماعيل في القرآن بالصبر، وصدق الوعد، كما وصفه بالحلم. وهي صفات تناسب حال الذبيح. كما قال تعالى: ﴿ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٥]. وقال سبحانه أيضا: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾ [مريم: ٥٤].

وأما إسحق فقد وصفه الله بالعلم لا بالحلم، فقال في البشارة به: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴾ [الذاريات: ٢٤ - ٢٨].

وقد مر بنا وصف إسماعيل في سورة الصافات بالحلم في قوله تعالى: ﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠١]. ومن هنا يثبت يقينًا أن الذبيح هو إسماعيل، لا إسحق عليه السلام.

وبعد عرض ابن القيم لآراء هذه الطوائف الثلاث، نقول إنه يذهب مذهب شيخه ابن تيمية القائل بأن أكثر التوراة باقٍ على ما أنزل عليه. وأن

ما غُير منها هو ألفاظ يسيرة جدًّا فيقول:

«فلا نغلو غلوَّ المستهينين بها، المتمسخرين بها. بل معاذ الله من ذلك. ولا نقول: إنها باقية من كل وجه كالقرآن»[١].

ونرى أن ابن القيم هنا يبغى التوسط بين الطائفتين الأخريين، جريًا على منهجه ومنهج شيخه في التوسط عادة في كل الأمور. إلا أننا نراه يختلف قوله إذ هو في الصفحات التالية ينقل عن الطائفة الأولى، مثل: أبى عبيدة الخزرجي، والسموأل. وهما يذهبان إلى أنه لا شيء في التوراة يوثق به، وأن أكثرها مبدل. وهذا ما سنراه على الصفحات التالية.

ب. أنواع التحريف:

لحق التوراة -كما يبين ابن القيم- ثلاثة أمور:

أحدها: بعض الزيادة والنقصان[٢].

الثاني: اختلاف الترجمة.

الثالث: اختلاف التفسير والتأويل.

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٥٨.

(٢) وهناك أمر رابع وهو التبديل، ويمكن اعتباره مندرجًا في الأمر الأول نوعًا ما، حيث إن المبدل ينقص حرفا أو كلمة أو كلمات، ثم يزيد حرفا أو كلمة مكانها أو كلمات. ويورد الشيخ رحمت الله الهندي في إظهار الحق (ص٤٢٩-٤٦١) خمسة وثلاثين شاهدًا على التحريف اللفظي بالتبديل في الكتاب المقدس. منها واحد وثلاثون من التوراة، وهذا غير ما سبق وأورده من أغلاط واختلافات عديدة بين النسخ. ومن شواهد التبديل عنده: الشاهد الأول أن الزمان من خلق آدم إلى طوفان نوح ﵇ على وفق العبرانية (١٦٥٦سنة)، وعلى وفق اليونانية (٢٢٦٢سنة)، وعلى وفق السامرية (١٣٠٧سنة). (انظر: سفر التكوين،الإصحاح الرابع) (إظهار الحق، ص٤٣١).

وقد أورد ابن القيم -كما رأينا في الصفحات السابقة- مثالا للتحريف بالزيادة[١] في قول التوراة: «اذبح ولدك بكرك إسحق». ولم يأت بأمثلة التحريف بالنقصان[٢]. وسنرى أمثلة أخرى للتحريف اللفظي بعد صفحات.

كما أن ابن القيم لم يورد أمثلة لتحريف الترجمة. وكان من الصعوبة بمكان أن يفعل، إذ يقتضي هذا منه المقارنة بين نسخ التوراة بلغات مختلفة، أو بين عدة نسخ مترجمة. وهذا ما لم يتيسر له؛ إذ اكتفى عند الكتابة في مقارنة الأديان بالاعتماد على الكتب الإسلامية التي ردتْ على أهل الكتاب كما قلنا من قبل. والملحوظة التي أبداها ابن القيم هنا جاءت عرضًا حين قال:

«وأنت إذا اعتبرت نسخ التوراة التي بأيدي اليهود والسامرة والنصارى، رأيتها مختلفة اختلافا يقطع من وقف عليه بأنه من جهة التغيير والتبديل»[٣].

أما الإمام ابن تيمية، فيذكر أنه اكتشف بنفسه اختلاف النسخ المترجمة، وقال بأنه لا يمكن لأحد أن يجمع جميع النسخ المعربة في عصره، ويقابل

---

(١) يورد الشيخ رحمت الله الهندي في إظهار الحق (ص٤٦٣-٥١٢) خمسة وأربعين شاهدا على التحريف اللفظي بالزيادة في العهدين القديم والجديد، منها ستة وعشرون في العهد القديم وحده.

(٢) يورد الشيخ رحمت الله الهندي في إظهار الحق (ص٥١٣-٥٤٠) عشرين شاهدا على التحريف اللفظي بالنقصان في العهدين القديم والجديد، منها خمسه عشر من العهد القديم وحده. منها الشاهد الثامن في الآية العشرين من الباب السادس من سفر الخروج هكذا: «**فولدت له هارون وموسى ومريم أختهما**». فلفظ «**مريم أختهما**» سقط من العبرانية. وقال محقق إظهار الحق: «**هذا اللفظ في هذه الفقرة ساقط من طبعتي سنة ١٨٤٤م وسنة ١٨٦٥م، وما بعدهما**». (إظهار الحق، ص٥٢٥).

(٣) هداية الحيارى، ص١٧٢.

بينها. وفي رأينا: لو حاول بعض علماء هذا العصر، لخرج لنا بوثيقة علمية تاريخية لها خطرها.

ووجد ابن تيمية النسخ المعرَّبة يخالف بعضها بعضًا في الترجمة مخالفة شديدة تمنع الثقة ببعضها. ورأى بعينيه من الزبور عدة نسخ معربة، بينها من الاختلاف ما لا يكاد ينضبط، وما يشهد بأنها مبدَّلة مغيرة لا يُوثق بها. ورأى من التوراة المعرَّبة من النسخ ما يكذب بكثير مِنْ ترجمتها طائفةٌ من أهل الكتاب[1].

وقد أوضحتْ الدراسات الحديثة لعلم مقارنة الأديان كيف أن مترجمي العهدين القديم والجديد اعتادوا ترجمة الأعلام بمعانيها -سلفهم وخلفهم- في الغالب. وقال الشيخ رحمت الله الهندي عن هذه العادة في الترجمة:

«وهذا خَبْط عظيم، ومَنْشأ للفساد. وأنهم يزيدون تارة شيئًا بطريق التفسير في الكلام -الذي هو كلام الله في زعمهم».

وأورد الشيخ رحمت الله أمثلة كثيرة على ذلك منها الآية في سفر التكوين (٤٩/ ١٠)، في الترجمة العربية المطبوعة سنة (١٦٢٥م)، وسنة (١٨٤٤م): «فلا يزول القضيب من يهوذا، والمدبر من فخذه، حتى يجئ الذي له الكل، وإياه تنتظر الأمم».

فقوله: «الذي له الكل» ترجمة لفظ «شيلوه». وهذه الترجمة موافقة للترجمة اليونانية.

وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة (١٨١١م): «فلا يزول القضيب من يهوذا، والرسم من تحت أمره إلى أن يجئ الذي هو له وإليه يجتمع الشعوب».

(١) الجواب الصحيح ١/ ٢٠٦.

وهذا المترجم ترجم لفظ «شيلوه» بـ«الذي هو له». وهذه الترجمة موافقة للترجمة السريانية. وترجم هذا اللفظ محققهم «ليكلرك» بـ«عاقبته». وفي ترجمة أردو المطبوعة سنة (١٨٢٥م) وقع لفظ «شَيْلا». وفي الترجمة اللاتينية وَلْكيت «الذي سَيُرْسَل». فالمترجمون ترجموا لفظ «شيلوه» بما ظهر وترجَّح عندهم، وهذا اللفظ كان الاسم للشخص المبشَّر به. فهؤلاء المترجمون إذا بدَّلوا في البشارات المحمدية، فلا استبعاد منهم[1].

ج- الأدلة على وقوع التحريف:

أورد ابن القيم عدَّة أدلة على تحريف اليهود للتوراة. وجريًا على منهجه السلفي، يجعل أول هذه الأدلة من القرآن الكريم، ثم يورد أدلة من التوراة.

أما دليل التحريف من القرآن، فهو آيات كريمة مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧١]. وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴾ [المائدة: ١٥]. فالقرآن يبين أن أهل الكتاب ارتكبوا خمسة أنواع من التحريف. أحدها: لبس الحق بالباطل، وهو خلطه به بحيث لا يتميز الحق من الباطل. **والثاني**: كتمان الحق. **والثالث**: إخفاؤه، وهو قريب من كتمانه. **والرابع**: هو تحريف الكلم عن مواضعه، وهو نوعان: تحريف لفظه، وتحريف معناه. **والخامس**: لي اللسان به ليلبس على السامع اللفظ المنزل بغيره[2].

---

(١) إظهار الحق، ص١٠٩٧-١١٠٣.

(٢) هداية الحيارى، ص٨٥-٨٦.

وأما ما في التوراة التي بأيدي اليهود، فيستشهد ابن القيم بما فيها مما لا يجوز نسبته إلى الأنبياء -ما لا يشك فيه ذو بصيرة، والتوراة التي أنزلها الله على موسى بريئة من ذلك. ومن ذلك نسبتهم إلى الله تعالى ما لا يجوز، ووصفه بما يستحيل عقلا.

ويثبت تحريفهم أيضًا اختلاف نسخ التوراة التي بأيدي الناس بعضها عن بعض .

ويستدل ابن القيم على تحريف اليهود أيضًا: ابتداعهم في دينهم ما ليس فيه من أدعية وصلوات، وصوم، وتعطيل الفرائض، وتبديل أحكام الله. فتواطئوا على الزيادة والنقصان، كما تواطئوا على إنكار نبوة عيسى عليه السلام.

ثم هم تواطئوا أيضًا على الباطل بادعاء امتناع النسخ على الله تعالى فيما شرعه لعباده، مع أن التوراة وسائر النبوات تكذبهم في ذلك. ومن العجائب حجرهم على الله أن ينسخ ما شرعه لئلا يلزم البَدَاء[١]، ثم يقولون: إنه ندم وبكى على الطوفان، وعاد في رأيه، وندم على خلق الإنسان[٢]. وهذه مضارعة منهم لإخوانهم من عبَّاد الصليب الذين نزَّهوا رهبانهم عن الصاحبة والولد، ثم نسبوهما إلى الفرد الصمد. وهذا التناقض يجعلنا نقول إنهم غيروا، وبدَّلوا، وحرَّفوا.

---

(١) البداء: معناه أن يبدو ما كان خافيًا، فيُعلم ما لم يكن معلومًا، وهي عقيدة في التوراة، ولا تجوز على الله سبحانه وتعالى، عالم الغيب والشهادة؛ ولذا كان من أدلة ابن حزم على تحريف التوراة وجود عقيدة البداء فيها، ففي سفر الخروج أن الله قال لموسى: «دعني أغضب عليهم وأهلكهم». وأن موسى رغب إليه، وقال له: «تذكَّر إبراهيم، وإسرائيل، وإسحق، فَحَنَّ السيد، ولم يتمَّ ما أراد إنزاله من المكروه بأمته» (انظر: سفر الخروج ٣٢/ ١٠-١٤). الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/ ١٦٣.

(٢) انظر: هداية الحيارى، ص١٦١-١٦٦. وسيرد مزيد بيان لذلك في الفصل التالي.

وابن القيم يبين أنهم تواطئوا على تحريف الكتاب[١]،تواطؤهم على كتمان الحق، واعتقاد الباطل، وجحد نبوة عيسى ومحمد -عليهما الصلاة والسلام، واشتهار ذلك بين طائفتهم في الأرض،مشارقها ومغاربها. كذلك تواطئوا في حق عيسى أنه كان طبيبًا ساحرًا مُمَخْرقاً ابن زانية، وتواصوا به مع رؤيتهم الآيات الباهرات التي أرسل بها، وعلَمهم أنه أبعد خلق الله مما رُمى به، وشاع ما تواطئوا عليه. وملئوا به كتبهم شرقًا وغربًا.

وكذلك تواطئوا على أن لوطًا نكح ابنتيه،وأولدهما أولادًا، وشاع ذلك فيهم جميعهم.

وكذلك تواطئوا على فصول لفقوها بعد زوال مملكتهم يُصلُّون بها، لم تُعرف عن موسى، ولا عن أحد من أتباعه، كقولهم في صلاتهم: «اللهم اضرب ببوق عظيم لعتقنا، واقبضنا جميعًا من أربعة أقطار الأرض إلى قدسك. سبحانك يا جامع تشتيت قوم إسرائيل...إلخ». ولم يكن موسى وقومه يقولون في صلاتهم شيئًا من ذلك.

وكذلك تواطؤهم على قولهم في صلاتهم في العشر الأول من المحرم في كل سنة ما ترجمته: «يا أبانا. املك على جميع أهل الأرض. ليقول كل ذي نسمة: الله إله إسرائيل قد ملك، ومملكته في الكل متسلطة...إلخ».

وكذلك تواطؤهم على شرع صوم إحراق بيت المقدس وغيره،

---

(١) تواطأ اليهود على تحريف التوراة مرتين، الأولى بعد أن سباهم بختنصر إلى بابل سنة (٥٨٦) قبل الميلاد، وكان قد هدم هيكلهم، وأحرق كتابهم. ويسلم أهل الكتاب أن عزرا جمع لهم التوراة التي بأيديهم الآن. والثانية في سنة (١٣٠م)،حيث اجتمع اليهود على تحريف النسخة العبرانية للتشكيك في صحة النسخة اليونانية التي بأيدي النصارى آنذاك. (انظر: إظهار الحق،ص٤٢٩. ومناظرة الهند الكبرى بين الشيخ رحمت الله والقسيس بفندر، ص١٢٦.

وفرضهم ذلك. ولقد اعترفوا بأنهم زادوها لأسباب اقتضتها، فلما ذهبت الأسباب استمروا على ابتداعهم. وخالفوا بذلك قول التوراة: «لا تزيدوا على الأمر الذي أنا موصيكم به شيئًا، ولا تنقصوا منه شيئًا»[١].

كما تواطئوا على تعطيل فريضة الرجم على الزاني، وهو في التوراة نصًّا[٢]، وتركهم جُلّ أحكامها.

ومن ذلك تواطؤهم على أن المُلْك يعود إليهم، وترجع الملل كلها إلى ملة اليهودية، ويصيرون قاهرين لجميع أهل الملل[٣].

والمحصلة النهائية لكل هذا العرض، تتمثل عند ابن القيم في قوله:

«فكيف يُنكَر من طائفة تواطأت على تكذيب المسيح، وجحد نبوته، وبهت أمه، والكذب الصريح على الله وعلى أنبيائه، وتعطيل أحكام الله، والاستبدال بها، وعلى قتلهم أنبياء الله -أن تتوطأ على تحريف بعض التوراة، وكتمان نعت محمد رسول الله ﷺ وصفته فيها؟!"[٤].

د- شواهد على تحريف اليهود للتوراة:

ينقل ابن القيم كثيرًا من النصوص التي تبين مدى التحريف الذي جنته أيدي اليهود على كتب الله تعالى، وهو في هذا الجانب ينقل عن كتابين هما: «**إفحام اليهود**» للسموأل، و«**مقامع هامات الصلبان**» لأبى عبيدة

---

(١) سفر التثنية ٤/ ٢.

(٢) سفر التثنية: الإصحاح الثاني والعشرون.

(٣) انظر في ذلك كتاب: المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية للدكتورة منى ناظم، مؤسسة الاتحاد للصحافة والنشر، أبو ظبي، ١٩٨٦م.

وابن القيم ينقل عن إفحام اليهود، انظر: هداية الحيارى، ص١٧٣، مقارنة مع إفحام اليهود، ص٩٧-٩٩، ١٢٧-١٢٨.

(٤) هداية الحيارى، ص١٧٤.

الخزرجي. ويحاول أن يقدِّم فهمه الخاص لهذه النصوص التي ينقلها، وإن يكن معتمدًا على شروح هذين العالمين كما أوردها في كتابيهما مع بعض التصرف، وهو في الحقيقة يجيد توظيف هذه النصوص لإبراز مقصده.

ويقسم ابن القيم التحريف هنا نوعين رئيسيين هما: التحريف المعنوي، والتحريف اللفظي.

أولا- التحريف المعنوي:

ويعرض ابن القيم عددًا من الأمثلة لهذا التحريف، نورد منها النصَّ التالي في البشارة بمحمد ﷺ:

قوله في التوراة: «نبيًّا أقيم لهم من وسط إخوتهم مثلك، به فليؤمنوا»[1].

واليهود حرَّفوا تأويله إذ لم يمكنهم أن يبدِّلوا تنزيله، وقالوا: هذه بشارة بنبيٍّ من أنبياء بني إسرائيل، **وهذا باطل من وجوه:**

- أنه لو أراد ذلك لقال: «من أنفسهم»، كما قال في حق محمد ﷺ: ﴿ **لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ** .. ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ .. ﴾ [التوبة: ١٢٨]. ولم يقل: **«من إخوتكم»**.
- أن المعهود في التوراة: أن إخوتهم غير بني إسرائيل، ففيها: «أنتم عابرون في تخوم إخوتكم بني العيص، المقيمين في سيعير، إياكم أن تطمعوا في شيء من أرضهم»[2].

---

(١) سفر التثنية ١٨/ ١٨.

(٢) سفر التثنية ٢/ ٤-٥.

- أن هذه البشارة لو كانت بشمويل[١]، أو غيره من بني إسرائيل، لم يصحَّ أن يُقال: بنو إسرائيل -إخوة بني إسرائيل. وإنما المفهوم من هذا: أن بني إسماعيل، أو بني العيص، هم أخوة بني إسرائيل.

- أنه قال: «سأقيم لهم نبيًّا مثلك». ومعلوم أن شمويل -وغيره من أنبياء بني إسرائيل، لم يكن فيهم مثل موسى، لاسيما والتوراة تقول: «لا يقوم في بني إسرائيل مثل موسى»[٢].

- وأيضًا في بعض ألفاظ هذا النص: «كلكم له تسمعون»[٣]. وشموئيل لم يأت بزيادة ولا بنسخ؛ لأنه إنما أُرسل ليقوى أيديهم على أهل فلسطين؛ وليردهم إلى شرع التوراة[٤].

- في هذه البشارة: أنه ينزل عليه كتابًا يظهر للناس من فِيْهِ. وهذا لم يكن لأحد بعد موسى غير النبي ﷺ، وهذا من علامات نبوته التي أخبرت بها الأنبياء المتقدمون. قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٧].

- فالقرآن نزل على قلب رسول الله ﷺ،وظهر للأمة من فِيْهِ.

---

(١) شمويل، أو شموئيل: هو في التراجم الحديثة صموئيل. وفي العهد القديم سفران باسمه، فيهما قصة حياته، وأهم أعماله.

(٢) سفر التثنية ٣٤/ ١٠.

(٣) في النص الحديث: «يقيم لك الرب إلهك نبيًّا من وسطك، من إخوتك مثلي. له تسمعون» (تثنية ١٨/ ١٥).

(٤) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٦١-٣٦٢.

- ولا يصح حمل هذه البشارة على المسيح باتفاق النصارى؛ لأنها إنما جاءت بواحد من إخوة بني إسرائيل. وبنو إسرائيل وإخوتهم كلهم عبيد، ليس فيهم إله. و المسيح عندهم إله معبود، وهو أجلّ عندهم من أن يكون من إخوة العبيد. والبشارة وقعت بعبد مخلوق، يُقيمه الله من جملة عبيده وإخوتهم. وغايته أن يكون نبيًّا لا غاية له فوقها، وهذا ليس هو المسيح عند النصارى[١].

- ويبطل حمل هذه البشارة على يوشع من ثلاثة أوجه، أحدها: أنه من بني إسرائيل لا من إخوتهم. والثاني: أنه لم يكن مثل موسى، والثالث أن يوشع نبي في زمان موسى[٢].

ثانيا- التحريف اللفظي:

ويشتمل على التحريف بالزيادة، والتحريف بالنقصان، والتحريف بالترجمة. وسبق أن قلنا: إن ابن القيم لم يورد أمثلة للتحريف بالنقصان، ولا لتحريف الترجمة. والسبب في ذلك: أن من نقل عنهم لم يوردوا مثل هذه الأمثلة. وهو -كما رأينا- يكتفي بالنقل في كل ما يعتمد على النص الكتابي

---

(١) يدأب النصارى على تأويل البشارات التي وردت في الكتاب المقدس عن محمد ﷺ أنها لعيسى عليه السلام. ومنها هذه البشارة. ويورد الشيخ رحمت الله الهندي عدة أوجه على أن هذه البشارة ليست بعيسى (إظهار الحق، ص١١١٧). وللشيخ أحمد ديدات مناظرة في هذه القضية، انظر كتابه: محمد ﷺ في الكتاب المقدس، ط٢، ترجمة: رياض أحمد باهبري، بيت الحكمة للنشر، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

(٢) هداية الحيارى، ص٩٠-٩٢. وانظر المناظرة التي أوردها المؤلف مع يهودي في هداية الحيارى، ص١٤١-١٤٢. وقارن مع إفحام اليهود، ص١١١-١١٢. وهذه البشارة مذكورة في جميع الكتب التي عرضت للبشارات بمحمد ﷺ في الكتاب المقدس. انظر مثلا: إظهار الحق، ص١١١٦ وما بعدها. والبشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل ١/ ٢١٥ وما بعدها.

من العهدين القديم والجديد -من الكتب التي ذكرناها في مصادره.

وقد ذكرنا قبل قليل، تمثيل ابن القيم للتحريف بالزيادة في قول التوراة: «**خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحق، واذهبْ إلى أرض المُريًّا، وأصعدْهُ هناك مُحْرَقَةً على أحد الجبال الذي أقول لك**». أو كما يوردها ابن القيم نفسه: «**اذبح ولدك بكرك إسحق**».

ومما ينقله ابن القيم عن «**مقامع الصلبان**» مثالا للتحريف في التوراة قصة لوط عليه السلام وابنتيه. وهي في سفر التكوين[1]، ونصها في «**هداية الحيارى**» كالتالي:

«عن رسول الله لوط أنه خرج من المدينة، وسكن في كهف الجبل، ومعه ابنتاه. فقالت الصغرى للكبرى: لقد شاخ أبونا، فارقدي بنا معه؛ لنأخذ منه نسلا. فرقدت معه الكبرى ثم الصغرى، ثم فعلتا ذلك في الليلة الثانية، وحملتا منه بولدين: موآب، وعمون»[2].

وينتقد ابن القيم هذا النص قائلا: «**فهل يحسُن أن يكون نبيٌّ رسول كريم على الله -يوقعه الله سبحانه في مثل هذه الفاحشة العظيمة في آخر عمره، ثم يذيعها عنه، ويحكيها للأمم؟!**»[3].

وكان يحسُن بابن القيم -فيما نرى- أن يأتي هنا بما علَّق به السموأل على هذه القصة؛ إذ يكشف عن أنه من أفحش المحال أن يكون شيخ كبير قد قارب المئة سنة، قد سُقي الخمر حتى سكر سكرًا حال بينه وبين معرفة

(١) سفر التكوين ١٩/ ٣٠-٣٨.

(٢) هداية الحيارى، ص١٦٢. وقارن مع مقامع الصلبان، ص٢٤٠-٢٤١. والقصة أيضًا في إغاثة اللهفان ٢/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٣) هداية الحيارى، ص١٦٢. وقارن مع مقامع الصلبان، ص٢٤٠-٢٤١. والقصة أيضًا في إغاثة اللهفان ٢/ ٣٤٢-٣٤٣.

ابنتيه، فضاجعته إحداهما، واستنزلت منيه، وقامت عنه وهو لا يشعر. وفي القصة أنه لم يشعر باضطجاعها وقيامها، وهذا حديث مَن لا يعرف كيفية الحَبَل؛ لأنه من المحال أن تعلق المرأة من شيخ طاعن في السن، وقد غاب حسُّه لفرط سكره. ومما يؤكد استحالة ذلك: أنهم زعموا أن ابنته الصغرى فعلت كذلك به في الليلة الثانية، فعلقت أيضًا، وهذا ممتنع من المشايخ الكبار: أن يُعلق من أحدهم في ليلة، ويعلق منه أيضًا في الليلة الثانية.

وسبب تلفيق هذه القصة، يوضحه السموأل: وهو العداوة التي مازالت بين بني عمون، وبني موآب من جانب، وبني إسرائيل من جانب آخر[١]. وهذه العداوة: «بعثت واضع هذا الفصل على تلفيق هذا المحال ليكون أعظم الأخبار فحشًا في حق بني عمون، وموآب»[٢].

وإذا دقَّقنا النظر هنا، وجدنا اختلافًا بين النص الذي أورده ابن القيم منقولا عن «**مقامع الصلبان**». وهو الذي سقناه أعلاه، وبين الترجمة الحديثة التي تتفق مع النص كما أورده السموأل. فالنص الأول كما ذكرناه فيه أن الكبرى ثم الصغرى ضاجعتا الأب في الليلة الأولى، وكذلك في الثانية. وفيه كذلك أن الصغرى هي التي تقدَّمت باقتراح مضاجعة الأب. وفي النص الحديث أن الكبرى كانت في الليلة الأولى، والصغرى كانت في الليلة الثانية، وأن الكبرى هي صاحبة الاقتراح على ما يزعمون. والنصُّ القديم على ذلك أيضًا، كما في «**إفحام اليهود**»[٣].

---

(١) يروي سفر القضاة (١١/ ١٣ وما بعدها) قصة الصراع بين بني إسرائيل، وبني عمون، وبني موآب. وفي سفر التثنية كيف غضب الله على العمونيين والموآبيين المتحالفين ضد بني إسرائيل، وحكم ألا يدخل أحد منهم جماعة الرب حتى الجيل العاشر (انظر: تثنية ٢٣/ ٣-٦).

(٢) إفحام اليهود، ص١٤٩-١٥١.

(٣) إفحام اليهود، ص١٤٧.

هـ. سبب تحريف التوراة:

بعد عدد من النصوص التي ينقلها ابن القيم عن «إفحام اليهود»،وفيها وصف الله سبحانه بما لا يجوز من الندم والغفلة والشهوانية والتجسيم، يتجه ابن القيم إلى بيان السبب الذي أدَّى باليهود إلى هذا التحريف للتوراة، مستعرضًا واقعة تاريخية ثابتة عن فقد التوراة وإعادة كتابتها.

وهو يقرر أن علماء اليهود وأحبارهم يعتقدون أن هذه التوراة التي بأيديهم -ليست هي التي أنزلها الله تعالى على موسى بن عمران بعينها. وتفصيل ذلك أن موسى عليه السلام صان التوراة عن بني إسرائيل؛ خوفًا من اختلافهم من بعده في تأويلها المؤدي إلى تفرقهم أحزابًا، ولذلك سَلَّمَها إلى عشيرته أولاد لاوي، ودليل ذلك قوله في التوراة: «وكتب موسى هذه التوراة، ودفعها إلى بني إسرائيل. إلى الأئمة من بني لاوي»[1].

فالأئمة الهارونيون هم الذين كانوا يعرفون التوراة، ويحفظون أكثرها، فقتلهم بُختنصَّر على دم واحد. فلما رأى عزير أن القوم قد أُحرق هيكلهم، وزالت دولتهم، ورُفع كتابهم، جمع من محفوظاته، ومن الفصول التي يحفظها الكهنة،ما لفق منه هذه التوراة التي بأيديهم. فهذه التوراة التي بأيديهم على الحقيقة كتاب عزير الوراق، فيها كثير مما أنزله الله على موسى، ثم تداولتها أمة قد مزقها الله تعالى كلَّ ممزق، وشتَّت شملها، فلحقها التحريف بأنواعه[2].

ومن العجب -كما يقول ابن القيم: أن اليهود والنصارى يُقرون أن التوراة كانت طوال مملكة بني إسرائيل عند الكاهن الأكبر الهاروني وحده.

---

(١) سفر التثنية ٣١/ ٩.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٥٨-٣٦٠. هداية الحيارى، ص١٦٥-١٦٦. نقلا عن: إفحام اليهود، ص١٣٥-١٤١. وهو في الأجوبة الفاخرة للقرافي، ص٢٣٩-٢٤١.

واليهود تقر أن السبعين كاهنًا اجتمعوا على اتفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفًا من التوراة، وذلك بعد المسيح في عهد القياصرة. ومن رضي بتبديل حرف واحد من كتاب الله، فلا يؤمن منه تحريف غيره. واليهود تقرُّ أيضًا أن السامرة حرَّفوا مواضع من التوراة، وبدَّلوها تبديلا ظاهرًا، وزادوا ونقصوا، والسامرة تدَّعي ذلك عليهم(١).

ويتفق ما قرره ابن القيم من أن التوراة الموجودة بين يدي الناس ليست هي التوراة التي أنزلها الله على موسى -مع الدراسات الحديثة في علم مقارنة الأديان. بل إن هذه الدراسات تقرر: أن موسى لم يكتب هذه التوراة، وأن لها أكثر من كاتب، وأكثر من مصدر. ومن ذلك ما كتبه «موريس بوكاي» قائلا:

«كتب العهد القديم لم تتخذ هيئتها الأولى إلا قبل قرون من ميلاد المسيح، ولم تكتسب شكلها النهائي إلا في القرن الأول بعد المسيح -كما يرى الكثيرون»(٢).

ويعرض بوكاي عددًا من آراء رجال اللاهوت الغربيين التي تذهب إلى أن موسى لم يكتب التوراة بيده.

وعلى الطريق نفسه، يعرض الدكتور فؤاد حسنين علي دراسات هامة للاهوتيين غربيين، نتيجتها التي نخرج بها هي أن الأسفار الخمسة ليست لموسى أولا، ولا لمؤلف واحد ثانيًا. بل هي عبارة عن كتاب يرجع إلى مصادر متعددة، وعصور متباينة. واعتماد التوراة على مصادر متعددة هو الرأي

(١) هداية الحيارى، ص١٦١، نقلا عن مقامع الصلبان، ص٢٣٨-٢٣٩. وهو في الأجوبة الفاخرة، ص٢٥٨-٢٥٩.

(٢) موريس بوكاي: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم -دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٢٥ وما بعدها.

الذي يجمع عليه العلماء اليوم، سواء كانوا من رجال اللاهوت أو غيرهم. وأن التوراة تعرَّضت مع توالي الزمن إلى كثير من التغيير والتحوير[١].

وعلى ذلك، فعلماء اليهود وأحبارهم -كما قرر ابن القيم وغيره يعلمون يقينًا، ويعتقدون أن هذه التوراة التي بأيدي اليهود، ليست هي المنزَّلة على موسى، إلا أنهم لا يصرِّحون بهذا، ويُموِّهون على عوامهم، فيدعون أنها كلام الله ووحيه. كما قال القرآن فيهم: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩]. [٢]

وحادثة بُختنَّصر التي ذكرها ابن القيم كانت سنة (٥٨٦) قبل الميلاد، وفيها غزا هذا الملك البابلي القدس، وخرب هيكل سليمان، وأسر من اليهود سبعين ألفًا، وقتل منهم عددًا كبيرًا، وأحرق كتبهم المقدسة. وكتب التاريخ شاهدة بأن حال كتب العهد القديم قبل حادثة بختنصر كانت سيئة،وبعد حادثته ما بقي منها غير الاسم. ولو لم يدونها عزرا مرة أخرى؛ لما كان لها وجود مطلقًا. وهذا الأمر مسلَّم عند أهل الكتاب[٣].

إلا أننا لا نسلم بأن هذه التوراة التي بأيدي اليهود هي كتاب عزرا؛ إذ تعرضت التوراة التي كتبها عزرا أيضًا لحوادث أفقدتها وجودها نفسه، مثل حادثة الملك أنتيوكس، الذي فتح أورشليم قبل ميلاد المسيح بإحدى وستين ومئة سنة. وفيها أُحرقت كل نسخ العهد القديم. وكذلك جرى في

---

(١) د.فؤاد حسنين علي: التوراة الهيروغليفية، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت، ص٤٦.

(٢) وقد أورد ابن كمونة اليهودي الرأي الظاهر لقومه بأن التوراة كلام الله في عدة مواضع من كتابه تنقيح الأبحاث، منها ص٣٠، وانظر أيضًا: كتاب البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل ١/ ٥٥-٥٨).

(٣) انظر: إظهار الحق، ص٤٤٨-٤٤٩.

حادثة الملك تيطس سنة سبعين ميلادية[١].

وقول ابن القيم بإقرار اليهود بأن سبعين كاهنًا اجتمعوا على تبديل التوراة بعد المسيح في عهد القياصرة، يظهر أنه يعني ما كان في سنة (٢٨٢) قبل الميلاد -وليس بعد الميلاد، حين أمر الحاكم بطليموس فيلادلفوس بترجمة التوراة من العبرية إلى اللغة الإغريقية السائدة في مدينة الإسكندرية في هذا الوقت، وسُميت بالسبعينية؛ لقيام سبعين حبرًا يهوديًا بها،والتحريف في التوراة العبرانية كان بزيادتها أربعة عشر سفرًا لا توجد في الأصل العبري الذي وصل إلينا، ولم يُعرف إلى الآن سبب هذه الزيادة[٢].

أما الاختلافات بين التوراتين العبرانية، والسامرية. ففي مواضع كثيرة، وأهم الاختلافات هي أن التوراة السامرية لا تحوي أسفار الأنبياء؛ إذ لا يعترف بها السامريون، ولا يعترفون منها إلا بسفري يشوع والقضاة، إلا أنهما عندهما سفران تاريخيَّان فقط. كما يوجد اختلاف بين التوراتين العبرانية والسامرية في النص على يوم القيامة، وفي تعيين الجبل الذي أمر الله إبراهيم بذبح ابنه البكر عنده. كما سبق أن أوضحنا[٣].

ويحاول ابن كمونة اليهودي -أخزاه الله- أن يدافع عن تخالف نسخ التوراة التي بأيدي النصارى عن التوراة التي بأيدي اليهود بأن النصارى كانوا لا يتعبدون بقراءة التوراة وغيرها من كتب النبوات -على حد تعبد اليهود بها؛ فلهذا وقع عند بعضهم إهمال في النسخ أو في النقل إلى غير لغة

(١) انظر: إظهار الحق، ص٦٠٧-٦٠٨.

(٢) انظر: محاضرات في مقارنة الأديان: إبراهيم خليل أحمد، دار المنار، القاهرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص٤٠. وانظر أيضًا: دراسات في الكتاب المقدس: الدكتور محمود حماية، د.ن، القاهرة، ١٩٨٩م، ص١٦.

(٣) وانظر الاختلافات بين نص التوراتين في كتاب: التوراة السامرية: د.أحمد حجازي السقا، ص٣٤٣-٣٩٤.

التنزيل، كما يقع في كثير من الكتب المصنَّفة. ثم يعترف ابن كمونة باختلاف النسخة السامرية، ويبرره تبريرًا سخيفًا بقوله:

«والنسخة التي عند السامرة فكذلك أيضًا. وتخالف النسختين بشيء يسير؛ لأنهم في الأصل ما كانوا يتعبدون بها، ثم بعد نقلهم لها من غير ضبط وتحرير رأوا التعبد بها، وهي على تلك الحالة»(١).

وهذا اعتراف واضح من ابن كمونة بتحريف التوراة. وإن أراد أن يستثني قومه العبرانيين من التحريف باعتنائهم بالتوراة وتعظيمهم لها. إلا أن نتائج الدرس النقدي للتوراة، يظهر أنها من وضع بشري -كما قلنا، وأنها أُلفتْ على فترات زمنية ممتدة، ونالها التنقيح والتصحيح، واقتبست من الآداب البابلية، والهيلينيِّة، والمصرية القديمة. وأن فيها من القصص الغرامية، والشعر العاطفي، والأساطير، والفلسفة، والأغلاط والاختلافات ما ينبيء عن مصدرها البشري(٢).

---

(١) انظر: تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث، ص٣١.

(٢) يرجع في ذلك إلى كتاب: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: جوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٦٦ وما بعدها. وكتاب: التوراة الهيروغليفية، ص١٨ وما بعدها.

الفصل الثالث

نقد العقائد الأساسية لليهودية



أثَّر الإسلام تأثيرًا عميقًا فيمن انضووا تحت لوائه من أهل الذمَّة.
ويمكننا أن نستشهد هنا بما قاله الإمام السموأل بن يحيى المغربي، وهو كان حبرًا يهوديًّا قبل أن يُسلم؛ إذ يعرض في كتابه: «إفحام اليهود» بعضًا مما في التوراة وغيرها من كتب اليهود وتقليدهم الديني، نرى فيه التجسيم، ووصف الله تعالى بما يستحيل، إلى أن يُبين أنه على الرغم من كفريات التجسيم هذه، إلا أن أحبار اليهود قد تهذَّبوا كثيرًا عن معتقدات آبائهم بما استفادوه من توحيد المسلمين، وأعربوا عن تفسير ما عندهم بما يدفع عنهم إنكار المسلمين عليهم مما لا تقتضيه الألفاظ التي فسروها ونقلوها، وصاروا متى سُئلوا عما عندهم من هذه الفضائح، استتروا بالجحد والبهتان؛ خوفًا من فظيع ما يلزمهم من الشناعة[1]!

ويمكننا أن نرى هذا الأثر واضحًا مما سبق به قلم ابن كمونة اليهودي - أخزاه الله، وهو كان يعيش في العراق في القرن السابع الهجري، حين كتب مبررًا اتخاذ بعض ملوك اليهود الأوثانَ معبوداتٍ، وبناءَ البِيَع لها، فقال:

«جميع الملل كانوا يتخذون الصور، ويدَّعون اتصال الأمر الإلهي بها، وتشنَّع الآن لارتفاعه من أكثر الملل في زماننا وبلادنا»[2].

وما شَنُع اتخاذ الأصنام، ولا ارتفع في هذا الزمان، وتلك البلدان إلا بفضل الإسلام.

ومع هذا التهذيب والتأثير الإسلامي الإيجابي في عقائد اليهود وغيرهم، إلا أن ابن القيم وجد مجالا فسيحًا لنقد عقائد اليهودية من خلال

---

(١) إفحام اليهود، ص١٣٢.

(٢) تنقيح الأبحاث، ص٣٢. وانظر تأويل ابن كمونة لآيات التوراة التي تفيد التجسيم، ص٣٣-٣٥. وهو بمثابة ردٍّ مباشر على ما في إفحام اليهود للسموأل. وإذا علمنا أن ابن القيم ينقل عن إفحام اليهود، تبين لنا الصلة غير المباشرة بين ما كتب ابن كمونة، وابن القيم.

ما ورد في القرآن الكريم، والسنة المطهرة، والتوراة، والتلمود، فانتقد إلحادهم في صفات الله تعالى، وتشويه اليهود للأنبياء والقدح في عصمتهم، وانتقدهم في تمسكهم بالقول بعدم جواز النسخ على الله تعالى، واتخاذهم هذا ذريعة لكفرهم بعيسى ومحمد -عليهما السلام. وسنعرض هذا في الصفحات التالية.

أولا: إلحاد اليهود في صفات الله تعالى

يُقدم ابن القيم نقدًا للعقيدة اليهودية مما ورد في القرآن الكريم، سواء منه ما كان له ذكر في التوراة، أو ليس له ذكر في التوراة. فمما ورد في القرآن وحده قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١]. ومنها قوله سبحانه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ..﴾ [المائدة: ٦٤].

ومما ورد في القرآن والتوراة قصة خلق السموات والأرض،وادعاء اليهود أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض في ستة أيام تعب، فاستراح في اليوم السابع[١]، فأنزل الله تعالى تكذيبًا لهم: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. فأثبت الخلق في ستة أيام، ونفى التعب عن الله تعالى[٢].

ومما ورد في القرآن والتوراة أيضًا، يأتي ابن القيم بقصة إفراز موسى سبعين رجلا لميقات الله تعالى، فيأتي بها في موضعين مختلفين، وهو ينقد اللاهوت اليهودي في كليهما، إلا أنه في أحد الموضعين اعتمد على المصادر الإسلامية، وفي الموضع الآخر اعتمد على المصادر اليهودية.

ففي الموضع الأول يأتي ابن القيم بقوله تعالى: (﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]. أي عيانًا، وينقل من سيرة ابن اسحق أن السبعين رجلا من بني إسرائيل، حين صعدوا مع موسى الجبل لميقات الله، قالوا لموسى: لن نؤمن

(١) سفر التكوين ٢/ ٢-٣. وفي سفر الخروج ٢٠/ ١١: أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استراح من عمله في اليوم السابع. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٣٩-٣٤٠. وهداية الحيارى، ص١٦٣.

لك حتى نرى الله جهرة. فأخذتهم الصاعقة. فماتوا جميعًا، وقام موسى عليه السلام يناشد ربه ويدعوه، ويقول: (﴿ ..قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ .. ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وإنما كان إهلاكهم بقولهم: ﴿ ..أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً .. ﴾ [النساء: ١٥٣]. [١]

وفي الموضع الآخر، يؤكد ابن القيم أن مِن كذب اليهود وافترائهم على الله وعلى التوراة، ما فيها من قولهم: «**إن موسى صعد الجبل مع مشايخ أمته، فأبصروا الله جهرة، وتحت رجليه كرسي منظره كمنظر البلور**»[٢].

والقصة في القرآن الكريم في قوله تعالى: (﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

والقصة في التوراة في قوله: «ثم صعد موسى، وهارون، وناداب، وأبيهو، وسبعون من شيوخ إسرائيل. ورأوا إله إسرائيل، وتحت رجليه شِبْهُ صَنْعَة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذات السماء في النقاوة. ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بني إسرائيل. فرأوا الله، وأكلوا وشربوا»[٣].

ومما ورد في القرآن والتوراة، يأتي ابن القيم بقصة إحدى المعجزات التي أعطاها الله لموسى، وقد وردت في القرآن في عدة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٠٥-٣٠٨. وهداية الحيارى، ص٢٨٥. ولا يوجد دليل على أن السبعين هم الذين قالوا ﴿ ..أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً .. ﴾ [النساء: ١٥٣]، وخصوصًا أنهم كانوا خيار بني إسرائيل.

(٢) هداية الحيارى، ص١٦٤. وهو في إفحام اليهود، ص١٣١.

(٣) سفر الخروج ٢٤/ ٩-١١.

وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾ [النمل: ١٢]. وابن القيم أوردها من خلال التوراة فقط، وأكد نقده لما فيها من أن الله تعالى تجلى لموسى في طور سيناء، وقال له بعد كلام كثير: «أدخل يدك في جيبك، وأخرجها مبروصة كالثلج». وهو يبين أن هذا من تحريف الزيادة اللفظية في التوراة، وأن الله سبحانه لم يتجلَّ لموسى، وإنما أمره أن يُدخل يده في جيبه، وأخبره أنها تخرج بيضاء من غير سوء، أي من غير برص[1].

وإذا رجعنا إلى سفر الخروج، نجد التوراة تقول: إن الله لما دعا موسى أول مرة في الوادي المقدس، ناداه: «أنا إله أبيك، إلهُ إبراهيم، وإله إسحق، وإله يعقوب. فغطى موسى وجهه؛ لأنه خاف أن ينظر إلى الله»[2]. وفيه أيضا أن موسى أجاب وقال: «ولكن هاهم لا يُصدقونني، ولا يسمعون لقولي. بل يقولون: لم يظهر لك الرب... ثم قال له الربُّ أيضًا: أَدخل يدك في عُبِّك. فأدخل يده في عبه،ثم أخرجها، وإذا يده برصاء مثلَ الثلج. ثم قال له رُدَّ يدك إلى عبك. فردَّ يده إلى عبه. ثم أخرجها من عبه، وإذا هي قد عادت مثل جسده»[3].

وواضح من كلمات التوراة القول بأن الله سبحانه ظهر وتجلى لموسى. وفي التوراة قريب من هذا المعنى كثيرًا، على حين نجد القرآن الكريم ينفي إمكان هذا الأمر بوضوح فيقول تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

---

(١) هداية الحيارى، ص١٦٢. وهو في مقامع الصلبان، ص٢٤٥ .

(٢) الخروج ٣/ ٦.

(٣) الخروج ٤/ ١-٨.

ومن جانب آخر، يورد ابن القيم عددًا من الانتقادات التي تُوجه للاهوت اليهودي، والتي نجدها في التوراة وحدها، ومنها ما ينسب صفة الندم إلى الله تعالى على عمله، ففي التوراة التي بأيديهم: «ورأى الله أن قد كثر فساد الآدميين في الأرض، فندم على خلقهم، وقال سأذهب الآدميَ الذي خلقتُ على الأرض والخشاش وطيور السماء؛ لأني نادم على خلقها جدًّا»[1]. وقالوا أيضًا: «إن الله تعالى ندم على تمليكه شاءول على بني إسرائيل»، وأنه قال ذلك لشموئيل[2].

وينسبون لله تعالى أيضًا صفات بشرية أخرى، مثل قولهم: إن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة، بدأ ببناء مذبح لله تعالى، وقرَّب عليه قرابين، وأن الله تعالى استنشق رائحة القُتار[3]. فقال الله تعالى في ذاته: لن أعاود لعنة الأرض بسبب الناس؛ لأن خاطر البشر مطبوع على الرداءة، ولن أهلك جميع الحيوان كما صنعت»[4].

وينقل ابن القيم في نقده اللاهوت اليهودي، بعض ما في التلمود مثله من الصفات المنسوبة لله تعالى، وإن كان ابن القيم لا ينسبها للتلمود، ولا لغيره من كتب اليهود، مثل قولهم: «إن الله تعالى بكى على الطوفان حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة، وأنه عضَّ على أنامله حتى جرى الدم منها»[5].

---

(١) سفر التكوين ٦/ ٥-٧. وقارن هداية الحيارى، ص١٦٢-١٦٤، وإغاثة اللهفان ٢/ ٣٣٩، ومقامع الصلبان، ص٢٤٨، وإفحام اليهود، ص١٣٣-١٣٥.

(٢) سفر صموئيل الأول ١٥/ ١٠، ٣٥. وفي سفر العدد ٢٣/ ٩ : «ليس الله برجل فيكذب، ولا ابن الإنسان فيندم».

(٣) القتار: الدخان من المطبوخ وزنًا ومعنًى (المصباح المنير).

(٤) انظر: سفر التكوين ٨/ ٢٠-٢٢.

(٥) هداية الحيارى، ص١٦٣. إغاثة اللهفان ٢/ ٣٣٩. وانظر كتاب: من التلمود، ص٢٧. وكتاب: الكنز المرصود في فضائح التلمود للدكتور محمد الشرقاوي، ص١٧٦-١٧٧.

ويمتد نقد ابن القيم إلى ما في صلاة اليهود من ألفاظ لا تليق بجلال الله تعالى، مثل قولهم في صلاتهم: «لِمَ تقول الأمم أين إلههم؟ انتبه. كم تنام يا رب؟ استيقظ من رقدتك». فنسبوه إلى الغفلة، والرقود، والنوم. وفي هذه الصلاة يقولون أيضًا: «يا إلهنا وإله آبائنا. املك على جميع أهل الأرض، ليقول كل ذي نسمة: الله إله إسرائيل قد مَلَكَ، ومملكته في الكل متسلطة». ويقولون في هذه الصلاة أيضًا: «وسيكون لله تعالى الملك، وفي ذلك اليوم يكون الله تعالى واحدًا، واسمه واحدا»(١).

ويعنون بذلك أنه لا يظهر الملك لله تعالى، إلا إذا صارت الدولة لليهود الذين هم صفوته وأمته، فأما مادامت الدولة لغير اليهود، فإنه سبحانه وتعالى خامل الذكر عند الأمم، مطعون في ملكه. مشكوك في قدرته. وهؤلاء إنما أقدموا على هذه الكفريات من شدة ضجرهم من الذل والعبودية، وانتظار فرج لا يزداد منهم إلا بعدًا. فأوقعهم ذلك في الكفر والتزندق الذي لا يستحسنه إلا أمثالهم. وتجرَّءوا على الله سبحانه وتعالى بهذه المناجاة القبيحة كأنهم يُنَخُّونه بذلك لِيَنْتَخِيَ لهم ويَحْمِي لنفسه، فكأنهم يخبرونه سبحانه وتعالى بأنه قد اختار الخمول لنفسه ولأحبابه، ولأبناء أنبيائه. فينَخُّونه للنباهة، واشتهار الصِّيت(٢).

ومن خلال هذا العرض لنقد ابن القيم، يمكننا أن نلمح إعراضه عن بعض النصوص التي أوردها غيره في مناقشة اللاهوت اليهودي في صفات الله خاصة، سواء من الذين نقل عنهم أو غيرهم، مثل ما أورده السموأل ضمن كفريات التجسيم التي عند اليهود، من أنهم يزعمون أن اللوحين

---

(١) في المزامير من ذلك كثير، ومنها مزمور ٧٨/ ٦٥ : «فاستيقظ الرب كنائم. كجبار معيط من الخمر».

(٢) هداية الحيارى، ص١٦٤: وإغاثة اللهفان ٢/ ٣٣٨، ٣٤٠. نقلا عن إفحام اليهود، ص١٢٧-١٣١.

مكتوبيْن بأصبع الله[١]. وأورد أبو عبيدة أيضًا هذا المعنى حين انتقد التوراة المحرَّفة بما فيها من مفتريات على الله تعالى، فذكر أن في التوراة عن اللوحين، أنهما منقوشان بإصبع الله تبارك وتعالى، وأن الله تعالى أخبرنا عن ذلك في محكم كتابه فقال: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٥].[٢]

وهذا الموضع في التوراة نصُّه: «ثم أَعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة. لوحي حجر مكتوبين بإصبع الله»[٣].

ومثل هذا الموضع في التوراة، أعرض عنه ابن القيم في نقد اليهود لأن في الكتاب والسنة مثله كثير في صفات الله تعالى: مثل آيات القرآن والسنة في إثبات صفات اليد، والوجه، والقدم، والساق، والاستواء على العرش، والنزول، والكلام، والضحك، والغضب. وابن القيم في هذا الجانب -كما يظهر من كتبه- وخصوصًا قصيدته الطويلة: **«الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية»**[٤]، على مذهب السلف من أهل السنة والجماعة، الذين يؤمنون بهذه الصفات على ظاهرها دون تأويل، أو تجسيم، أو تمثيل، أو تشبيه.

إلا أن ابن القيم وجد -مع هذا في التوراة ما لا يليق وصف الله تعالى به من الندم، والتعب، واستنشاق دخان القرابين، ومصارعة الله ليعقوب[٥]. كما وجد في كتبهم وصف الله تعالى بالنوم، والبكاء -كما مرَّ بنا.

---

(١) إفحام اليهود، ص١٣٢.

(٢) انظر: مقامع الصلبان، ص٢٤٦.

(٣) سفر الخروج ٣١/ ١٨.

(٤) ابن القيم: الكافية الشافية، تحقيق: د.محمد خليل هرَّاس، مكتبة الفاروق الحديثة، القاهرة، ١٩٨٤م.

(٥) هذه المصارعة في سفر التكوين ٣٢/ ٢٤-٣٨.

ويحاول ابن كمونة -أخزاه الله- تأويل ما ورد في ذلك في التوراة كما تفعل بعض الفرق الإسلامية، مثل الأشعرية، والماتريدية. فيقول: إن استنشاق الله قُتار القرابين هو كناية عن تقبلها، كما يُقال: سمع الله دعاءه بمعنى تقبّله.

ومن الواضح أن دفاع ابن كمونة ضعيف؛ إذ إن قبول الله الدعاء يقتضي سماعه إياه. أما تقبله القرابين، فلا يقتضي رسم صورة بشرية شهوية له، وهو يتشمم رائحة الشواء، منتقلا من عليائه إلى المذبح،حيث القرابين.

وأما ندم الرب برأي اليهود، فيتأوله ابن كمونة-أخزاه الله- بقوله:

«ومن يفعل ما يفعله النادم منا، يُسمَّى نادمًا بالمجاز. وقد نطقت التوراة وكتب النبوات بأن الله تعالى لا يصحُّ عليه الندم، فلابد من حمل الندم المنسوب إليه على التأويل بما قلناه، وذاك أنه لما أهلك الله تعالى الخلائق بالطوفان، أخبر قبل ذلك أنه يُهلكهم، وعبر عن ذلك بأنه ندم على خلقهم، تمثيلا بمن يندم على شيء فعله»[١].

ويظهر التكلف جليًّا في محاولة ابن كمونة تأويل الندم، ولكنه لا يمل محاولة نفي التشبيه عن اليهود، ويريد توكيد أن معتقدهم نفي التشبيه، وإن شذَّ منهم من يخالف، فلا عبرة به. وأن ما ورد في توراتهم وكتب أنبيائهم وأحبارهم، مما صُرِّح فيه بالتشبيه، فإنه قد ورد عند المسلمين أضعاف ذلك، مما هو أصرح بالتشبيه، ولاسيما في كتب الحديث[٢].

ونرى أن منهج ابن القيم في انتقاد اللاهوت اليهودي، فيما يختص بصفات الله تعالى، هو أفضل رد على ما يثيره ابن كمونة هنا، فهناك صفات لله وردت في القرآن والتوراة، ظاهرها التشبيه، مثل إثبات الوجه، والإصبع،

(١) تنقيح الأبحاث، ص٣٤.
(٢) تنقيح الأبحاث، ص٩٩-١٠٠.

واليد، والعين، والنزول، والكلام...إلخ لله تعالى. وهذه الصفات أعرض ابن القيم عن انتقاد اليهود فيها، إذ يثبتها ابن القيم لله تعالى بلا تكييف، ولا تمثيل لله بخلقه طبقًا لقوله تعالى: ﴿..لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وهي صفات حاول بعض المسلمين تأويلها وحملها على المجاز، إلا أن ابن القيم لا يرى المجاز، ويرفض تأويل هذه الصفات تأويلا يبعد بها عن معناها فيعطلها، أو يحرفها، أو يخرج بها عن الكمال الإلهي. وهذا هو الحق في رأينا.

ويكتفي ابن القيم بنقد اليهود في إثباتهم لله صفات بشرية تعني نقصًا وعجزًا، ولا يمكن أن تعنى بحال وجه كمال، مثل: الندم، والتعب، والنوم، والبكاء.

والدراسات الحديثة تصب نقدها على ما نسبه اليهود من صفات لله تعالى، وأنهم صوَّروا إلههم «يَهْوَه» جبارًا عبوسًا، وطاغوتًا ما انفك يطالب بالقرابين والمُحْرَقات والدم. ويقارن جوستاف لوبون بين الله (إله المسلمين)، ويَهْوَه (إله اليهود) قائلا:

«والله في سموه وجلاله وروحه، هو خلاف يَهْوَه الضاري، الذي لم يكن بغيرته وهزال انتقامه، غير أخ صغير لِمُولَك، وكاموش»[١].

ويرجع لوبون هذا الأمر إلى تأثر اليهود في ديانتهم بالأديان الوثنية التي كانت محيطة بهم، وخصوصًا الأكاديين والفينيقيين، بل إنهم عبدوا آلهة الشعوب المجاورة لهم، فعبدوا البعل، والعشتاروت، وكلها ذات صفات بشرية[٢].

---

(١) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص٦٦.

(٢) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص٦٦.

ونجد في التوراة مصداق ذلك واضحًا؛ إذ ينسبون إلى بيت يعقوب نفسه عبادة الأصنام في النص الآتي: «فقال يعقوب لبيته ولكل من كان معه: اعزلوا الآلهة الغريبة التي بينكم وتطهروا، وأبدلوا ثيابكم. ولنقم ونصعد إلى بيت إيل... فأعطوا يعقوب كل الآلهة الغريبة التي في أيديهم والأقراط التي في أذانهم، فطمرها يعقوب»(١).

وبعد موسى مباشرة، عبد بنو إسرائيل الآلهة الوثنية، فقال لهم يشوع: «فالآن اخشوا الربَّ واعبدوه بكمال وأمانة، وانزعوا الآلهة الذين عبدهم آباؤكم في عبر الأردن وفي مصر، واعبدوا الربَّ»(٢). ومن الغريب أنهم نسبوا إلى سليمان عليه السلام عبادة هذه الآلهة، فكتبوا في التوراة: «فذهب سليمان وراء عَشْتورت إلاهة الصيدونيين، ومَلْكوم رجس العمونيين... حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكَمُوش رجس الموآبيين، على الجبل الذي تجاه أورشليم، ولمُولَك رجس بني عمون»(٣).

ويطيب لوول ديورانت أن يسخر من هذه الصورة البشرية لإله اليهود؛ فقد صاغوه في الصورة التي كانوا هم عليها، وجعلوا منه إلهًا صارمًا، ذا نزعة حربية، صعب المراس(٤). ثم جعلوا لهذه الصفات حدودا تكاد تبعث «الحب» في القلوب: ذلك أن هذا الإله لا يُطالب الناس بأن يعتقدوا أنه عالم بكل شيء، وشاهد ذلك أنه يطلب من اليهود أن يُميزوا بيوتهم بأن يرشوها بدماء الكباش المضحاة؛ لئلا يُهلك أبناءهم على غير علم منه مع من يهلكهم من أبناء المصريين(٥)؛ لذلك لا يرى أنه معصوم من

---

(١) التكوين ٣٥/ ٢-٤.

(٢) يشوع ٢٤/ ١٤. وانظر: سفر القضاة، الإصحاح الثالث.

(٣) سفر الملوك الأول ١١/ ٥-٧.

(٤) الخروج ١٥/ ٣.

(٥) الخروج ١٢/ ١٢-١٣.

الخطأ، ويرى أن أشنع ما وقع فيه من الأخطاء هو خلق الإنسان؛ ولذلك تراه يندم بعد فوات الفرصة على خلق آدم[١]، وعلى ارتضائه أن يكون شاءول ملكا[٢]؛ وتراه من حين إلى حين شَرِهًا غضوبًا متعطشًا للدماء[٣]، متقلِّب الأطوار، نَزِقا نَكِدًا: «أتراءف على مَن أتراءف. وأرحم من أرحم»[٤]. وهو يرضى عما استخدمه يعقوب من ختل وخداع في الانتقام من «لابان»[٥]. وهو في حين لا يسمح أن يروا منه إلا ظهره[٦]. وقصارى القول: إنه لم يكن للأمم القديمة إله آدمي في كل شيء، كإله اليهود هذا[٧].

(١) التكوين ٦/ ٥-٧.

(٢) صموئيل الأول ١٥/ ١.-١١.

(٣) تثنية ٢./ ١.-١٨.

(٤) الخروج ٣٣/ ١٩.

(٥) التكوين ٣.، ٣١.

(٦) الخروج ٣٣/ ٢١-٢٣.

(٧) قصة الحضارة ٢/ ٣٤، ٣٧٢.

ثانيا: تشويه اليهود للأنبياء

انتقد ابن القيم اليهود في بعض ما قالوه عن نفر من الأنبياء: موسى، وهارون، وعيسى، وداود، وسليمان، ويوسف، ولوط، ومحمد عليهم السلام. وأكثر من ذلك، ينتقدهم في موقفهم من الأنبياء عمومًا، فهذه الأمة الغضبية -كما يدعوها ابن القيم- معروفة بعداوة الأنبياء قديمًا. وأما خلفهم فهم قتلة الأنبياء: قتلوا زكريا، وابنه يحيى عليهما السلام، وخلقًا كثيرًا من الأنبياء. واجتمعوا على قتل المسيح وصلبه، فصانه الله من ذلك، وأكرمه أن يهينه على أيديهم، وألقى شبهه على غيره، فقتلوه وصلبوه. وراموا قتل خاتم النبيين مرارًا عديدة، ولكن الله يعصمه منهم[١].

ويأخذ ابن القيم على اليهود اتصافهم بما كان عليه أسلافهم في عنادهم وبغيهم مع موسى وهارون؛ إذ مع رؤيتهم الآيات والعجائب، مثل شق البحر بعصا موسى -كانوا يهمُّون برجم موسى وأخيه هارون في كثير من الأوقات والوحي بين ظهرانيهم. وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ .. ﴾ [الصف: ٥]. أي أتؤذونني وأنتم تعلمون أني رسول الله إليكم؟ وذلك أبلغ في العناد[٢].

ومن قدح اليهود في الأنبياء، يأتي ابن القيم بما نسبوه للتوراة؛ أنه لما أهلك الله أمة لوط لفسادها، ونجَّى لوطا بابنتيه فقط، ظنَّ ابنتاه أن الأرض قد خلت ممن يستبقين منه نسلا، فقالت الكبرى للصغرى: إن أبانا شيخ، ولم يبقَ في الأرض إنسان يأتينا كسبيل البشر، فهلمِّي نسقى أبانا خمرًا، ونضاجعه لنستبقي من أبينا نسلا: ففعلتا ذلك بزعمهم.

---

(١) هداية الحيارى، ص٤٦-٤٧.

(٢) هداية الحيارى، ص١٩٧. إغاثة اللهفان ٢/ ٣٤٢.

فنسبوا لوطًا النبي ﷺ إلى أنه سكر، حتى لم يعرف ابنتيه، ثم وطئهما، وأحبلهما، وهو لا يعرفهما. فولدت إحداهما ولدًا أسمته «موآب»، يعنى أنه من الأب. والثانية سمت ولدها «بني عمِّي»، يعني أنه من قبيلها[1]. وقد سبق لابن القيم أن استشهد بهذه القصة على التحريف اللفظي في التوراة -كما مرَّ بنا. وذكر هناك سبب انتحالها.

وينتقل ابن القيم إلى قصة أعجب من هذه، وهي ما عندهم في التوراة أيضًا؛ من أن يهوذا بن يعقوب النبي زوَّج ولدَه الأكبر امرأة يقال لها «ثامار»، فكان يأتيها مستدبرًا، فغضب الله تعالى من فعله، فأماته، فزوجها يهوذا ولده الآخر، فكان إذا دخل بها، أنزل على الأرض، علما منه بأنه إن أولدها، كان أول الأولاد مدعوًا باسم أخيه، ومنسوبًا إلى أخيه. فكره الله تعالى ذلك من فعله، فأماته أيضًا. فأمرها يهوذا باللحاق ببيت أبيها إلى أن يكبر ولده «شيلا»، ويتم عقله، حذرًا من أن يصيبه ما أصاب أخويه، فأقامت في بيت أبيها، ثم ماتت مِن بعدُ زوجةُ يهوذا، وصعد إلى منزل يقال له «تمناث» ليجز غنمه، فلما أُخبرت المرأة ثامارُ بإصعاد حموها إلى المنزل، لبست زيَّ الزواني، وجلست في مستشرف على طريقه، لعلمها بشَبَقه. فلما مَرَّ بها خالها زانية، فراودها، فطالبته بالأجرة، فوعدها بجدي، ورهن عندها عصاه وخاتمه، ودخل بها، فعلقت منه. فلما أخبر يهوذا أن كَنَّتَه عَلَقَتْ من الزنا، أَذِنَ بإحراقها، فبعثت إليه بخاتمه وعصاه. فقالت: مِنْ رَبِّ هذين أنا حامل. فقال: صدقتِ، ومِنِّي ذلك. واعتذر بأنه لم يعرفها، ولم يستحلَّ معاودتها، ولا تسليمها إلى ولده، وعلقت من هذا الزنا بفارص. قالوا: ومن ولده

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٤٢-٣٤٣. وهداية الحيارى، ص١٦٢، نقلا عن مقامع الصلبان، ص٢٤٠-٢٤١. وإفحام اليهود، ص١٤٧-١٤٨. والقصة في سفر التكوين ١٩/ ٣٠-٣٨.

داود النبي. ومن نسل داود النبي يكون مسيحهم المنتظر[١]!

ففي ذلك من نسبتهم الزنا والكفر إلى بيت النبوة ما يقارب ما نسبوه إلى لوط عليه السلام، وهذا كله عندهم وفي نص كتابهم. وهم يجعلون هذا نسبًا لداود وسليمان عليهما السلام، ولمسيحهم المنتظر! بل إنهم ينسبون سليمان عليه السلام إلى تعليم السحر وممارسته، وأنه كان ملكًا ساحرًا. على الرغم من أن أباه داود عندهم كان ملكا مسيحًا لله[٢].

ومما نسبه اليهود إلى الأنبياء قدحًا في نبوتهم، أن يوسف الصديق عليه السلام حلَّ تكَّة سراويله، وتكة سراويل سيدته، وأنه قعد منها مقعد الرجل من امرأته، وأن الحائط انشقَّ له، فرأى أباه يعقوب عليه السلام عاضًّا على أنامله، فلم يقم حتى نزل جبريل عليه السلام، فقال: يا يوسف تكون من الزناة، وأنت معدود عند الله تعالى من الأنبياء؟! فقام حينئذ.

ومعلوم أن ترك الفاحشة عن هذا -كما يُبين ابن القيم- لا مدح فيه، فإن أفسق الناس لو رأى هذا، لولَّى هاربًا وترك الفاحشة[٣]. والقرآن الكريم برَّأ يوسف عليه السلام من هذا؛ فبين أنه ردَّ على امرأة العزيز مباشرة حين دعته إلى نفسها قائلا: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]. وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ ..﴾ [يوسف: ٢٤]، فمعناه أنها همَّت به لتأخذه إليها، وهو

(١) لفق النصارى نسبة المسيح إلى داود في إنجيل متى ١/ ١-١٦.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٤٣-٣٤٤. وهداية الحيارى، ص١٦٣. نقلا عن إفحام اليهود، ص٥٢-١٥٥. وقصة يهوذا في سفر التكوين ٣٨/ ١٢-٣٠. وما ذكروه عن سليمان في سفر الملوك الأول ١١/ ١-١٣.

(٣) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٤٥. عن إفحام اليهود، ص١٠٨-١٠٩. وما ذكره ابن القيم لا وجود له في التوراة، وربما كان في بعض كتبهم. وانظر: سفر التكوين ٣٩/ ٧-٢..

لم يهم بها؛ لأنه رأى برهان ربه، كما تقول: «ضللت لولا أن هداني الله». وبرهان ربه هو ما قذفه الله في قلبه من الإيمان به، والخوف منه. وفي تفسير هذه الآية كثير من الإسرائيليات التي يحسن الإعراض عنها.

ويورد ابن القيم أيضًا بعض ما كان من اليهود مع عيسى عليه السلام؛ إذ اختلفوا في أمره بما يدل على عدم تيقنهم بشيء من أخباره. فمنهم من يقول: إنه كان رجلا منهم، ويعرفون أباه وأمه[1]. وينسبونه لزانية! وحاشاه، وحاشا أمه الطاهرة الصِّدِّيقة البتول. ويُسَمُّون أباه الزاني باندرا الرومي، وأمه مريم الماشطة. ويزعمون أن زوجها يوسف النجار وجد باندرا عندها على فراشها، أو شعر بذلك فهجرها، وأنكر ابنها.

ومن اليهود من خالف هذا القول، وادَّعى أن أبا عيسى إنما كان يوسف النجار. ويذكرون أن السبب في استفاضة اسم الزنا عليه: أنه بينما كان مع معلمه يهشوع بن برخيا يومًا، وسائر التلاميذ في سفر نزلوا موضعًا، فجاءت امرأة من أهله، وجعلت تبالغ في كرامتهم. فقال يهشوع: ما أحسن هذه المرأة؟! يريد أفعالها. فقال عيسى -بزعمهم: لولا عور في عينها. فصاح يهشوع به: يامَمزار -(ترجمته: يازنيم)- أتزني بالنظر؟ وغضب منه غضبًا شديدًا. ولما عاد إلى بيت المقدس، حرم اسمه، ولعنه في أربعمئة قرن.

وهذه القصة فيها استخفاف بنبيِّ الله عيسى عليه السلام، كما لا يخفى أن فيها محاولة نسبة علمه إلى معلم من الناس، والأنبياء إنما يكونون في بلاغهم إلى الناس، متلقين عن الله سبحانه وتعالى مباشرة بطريق الوحي، فلا يُعلمهم بشر.

---

(١) في إنجيل مرقس (٦/ ٣) أن اليهود قالوا: «أليس هذا هو النجار ابن مريم، وأخو يعقوب، ويوسى، ويهوذا، وسمعان؟ أو ليست أخواته ههنا عندنا؟».

وطوائف من اليهود يقولون غير هذا، ويقولون: إنه كان يلاعب الصبيان بالكرة، فوقعت منهم بين جماعة من مشايخ اليهود، فضعف الصبيان عن استخراجها من بينهم حياء من المشايخ، فقوى عيسى وتخطى رقابهم وأخذها، فقالوا له: ما نظنك إلا زنيماً.

ومن اليهود من يزعم أن عيسى كان من العلماء بالطب، وأنه كان يداوي المرضى بالأدوية، ويوهمهم أن الانتفاع إنما حصل لهم بدعائه، وأنه كان قد عرف اسم الله الأعظم، يسخر به كثيرًا من الأشياء(١).

ويبين ابن القيم كيف دافع الإسلام عن عيسى من أقوال أعدائه اليهود في حقه وحقِّ أمه؛ فأنزله بأشرف المنازل، وآمن به وصدَّقه، وشهد له بأنه عبد الله ورسوله وروحه، وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول الطاهرة الصديقة، سيدة نساء العالمين في زمانها. وقرَّر معجزات المسيح وآياته، وأخبر بتخليد من كفر به في النار، وأن ربه تعالى أكرم عبده ورسوله ونزَّهه وصانه أن ينال إخوان القردة منه، بل رفعه إليه مؤيدًا منصورًا لم يشكه أعداؤه بشوكة، وأسكنه سماءه، وسيعيده إلى الأرض؛ ينتقم به من مسيح الضلال وأتباعه، ثم يكسر به الصليب، ويقتل به الخنزير، ويُعْلِي به الإسلام(٢).

ومن جانب آخر، ينتقد ابن القيم اليهود في كفرهم بمحمد ﷺ، حيث ادعوا أنه رأى أحلامًا تدل على أنه صاحب دولة، فسافر إلى الشام في تجارة لخديجة، واجتمع هناك بأحبار اليهود، وقصَّ عليهم أحلامه، فعلموا أنه صاحب دولة، فأصحبوه عبد الله بن سلام، فقرأ عليه علوم التوراة وفقهها مدة. ونسبوا الفصاحة والإعجاز اللذين في القرآن إلى عبد الله بن سلام.

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٤٥-٢٤٦. وإغاثة اللهفان ٢/ ٣٤٥-٣٤٦. عن مقامع الصلبان ص٢٣٥-٢٣٧، وإفحام اليهود، ص١٠٣-١٠٨.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٥٠. وانظر: إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٠.

وأن من جملة ما دبَّره عبد الله بن سلام: أن الزوجة تحل للمطلق ثلاثًا بعد أن ينكحها رجل آخر؛ ليجعل أولاد المسلمين "مَمْزيريم": أولاد زنا؛ لأن شرعهم: أن الزوج إذا راجع زوجته بعد أن نكحت زوجًا غيره، فأولادهما أولاد زنا.

وليس بمستنكر -كما يُعبر ابن القيم- من أمة قدحت في معبودها وإلهها، ونسبته إلى ما لا يليق بعظمته وجلاله، ونسبت أنبياءه إلى ما لا يليق بهم، ورمتهم بالعظائم - أن ينسبوا محمدًا ﷺ وبجَّل وكَرَّم وعظَّم- إلى ذلك. وقد كانوا يتنوعون بأنواع الحيل والكيد والمكر عليه وعلى أصحابه، والله سبحانه يردُّ ذلك كله عليهم. وأرادوا قتله مرارا، والله تعالى يُنجيه من كيدهم. ومكروا به في قولهم الوارد في القرآن: {﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾} [آل عمران: ٧٢]. يريدون بذلك تشكيك المسلمين في نبوته؛ فإنهم إذا أسلموا أولَ النهار اطمأن المسلمون إليهم، وقالوا: قد اتبعوا الحق. وظهرت لهم أدلته، فيكفرون آخر النهار، ويجحدون نبوته، ويقولون: لم نقصد إلا الحق واتباعه، فلما تبين لنا أنه ليس به رجعنا عن الإيمان به. وهذا من أعظم خبثهم ومكرهم.

وكانوا يعاهدونه ﷺ ويصالحونه. فإذا خرج لحرب عدوِّه نقضوا عهده؛ فقاتلهم وأجلاهم من ديارهم وأموالهم؛ وسبى ذراريهم ونساءهم. ولا يمكن لأحدهم مع هذا أن يؤمن بنبوة موسى -عليه السلام- إن لم يؤمن بنبوة محمد ﷺ.(١)

أما عن عبد الله بن سلام، فيبين ابن القيم أنه أسلم حين مقدم النبيِّ ﷺ المدينة؛ لما رأى أعلام النبوة التي كان يعرفها، وشاهدها فيه، وترك

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٣٥-٣٤٧. وقارن مع إفحام اليهود، ص١٤٦-١٤٧.

الأغراض التي منعت المغضوب عليهم من الإسلام؛ من الرياسة؛ والمال؛ والجاه بينهم[١].

وعلى الرغم من أننا نعرف أن منهج ابن القيم نصيٌّ، إلا أنه وجد في نصوص اليهود (التوراة) ما لا يمكن للعقل تصديقه، ولا يجوز دينًا، ولا ترتضيه فطرة، فحكَمَ بكذب هذه النصوص المخالفة لصريح العقل؛ وأكَّد بطلانها بلا تردد؛ وأنها من تحريف اليهود.

وهذه القصص التي عرضها، نراها مشتهرة بين من كتبوا في نقد التوراة من علمائنا قديمًا وحديثًا. ونرى أيضًا أن ابن القيم كان على مذهب أهل السنة في إثبات العصمة للأنبياء من الكبائر والصغائر جميعًا، وفي تتَبْعِ النصوص المشعرة بوقوع الصغائر بالتأويل[٢].

ولا يمكن في عقيدة المسلمين، أن يقع من أحد من الأنبياء كفر أو شرك؛ ولذلك نزَّه ابن القيم (وعلماء المسلمين معه) سليمان بن داود عن السحر، والشرك، وعبادة الأصنام، وبناء المعابد لها. كما أن ابن القيم -من منطلق الاحترام لمقام الأنبياء- أعرض عن ذكر بعض شناعات اليهود عن إبراهيم، ويعقوب، ونوح، وآدم، ومحمد عليهم السلام. إلا أننا نجد ابن القيم وقع في نقل بعض الإسرائيليات.

وقد نقل الإمام ابن القيم ذلك في قصة داود، فقال:

«وهذا داود نبيُّ الله عليه السلام، كان تحته تسع وتسعون امرأة، ثم أحبَّ تلك المرأة، وتزوَّجها، وأكمل بها المئة»[٣].

---

(١) هداية الحيارى، ص١٧٩.

(٢) انظر: د.محمود ماضي: عصمة الأنبياء بين اليهودية والمسيحية والإسلام، مكتبة الإيمان، الإسكندرية، ١٩٩٠م، ص٢٧ وما بعدها.

(٣) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، صوت الحق: كتاب إسلامي دوري=

وقصة داود هذه وردت في تفسير الطبري بعدة أسانيد ضعيفة(١).

والراجح أن ابن القيم رجع إليها هناك؛ إذ هو ينقل عن هذا التفسير كثيرًا في كتابه «إغاثة اللهفان»، وهي مفصَّلة في مصدرها الأصلي: سفر صموئيل الثاني(٢). وفيها أن داود عليه السلام بعد أن رأى امرأة قائده «أوريَّا الحيثي»، وأعجب بها، أخذها واضطجع معها؛ فحبلت؛ فأمر قائد جيوشه الأعلى أن يبعث «أوريَّا» في وجه الحرب حتى يُقتل. فلما قُتل «أوريَّا»، تزوجها داود، فولدت له سليمان عليه السلام.

ويحاول الهالك: ابن كمونة اليهودي تبرير ورود مثل هذه القصص في التوراة فيقول:

«إنا لا نُسلِّم أن قصة آدم، ولوط، ويهوذا، ممتنعة الوقوع عند العقل، ولاسيما في ذلك الشهوات؛ فإن الشهوات تختلف بحسب الأزمنة، وما يستبعد وقوع مثله في زمان، لا يُستبعد في آخر». ثم يُضيف: «وما من قصة مذكورة في التوراة إلا لفائدة ضرورية في الشريعة؛ إما لتصحيح رأي؛ أو عمل من الأعمال المهمة في انتظام الاجتماع، أو غيره»(٣).

ولم يحاول ابن كمونة أن يُفَصِّل هذا الكلام المجمل، ولا أن يُبين لنا: كيف يستسيغه العقل؟ وما هي الحكمة، أو الفائدة من قصص تنسب

=(٢٠)، الجماعة الإسلامية، جامعة القاهرة، ١٩٧٩م، ص٢١١.

(١) راجع تفسير الطبري، طبعة بولاق، ٦/ ١١٢ وما بعدها. ومن المعلوم من منهج الطبري في تفسيره: أنه يأتي بما بلغه من روايات بأسانيدها؛ ليلقي التبعة على رواتها، فالعهدة على الراوي. وقد أجمع المحققون على بطلان هذه القصة، مثل: الرازي، وابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ ۩﴾ [ص: ٢٤].

(٢) صموئيل الثاني ١١/ ٢-٢٧.

(٣) تنقيح الأبحاث، ص٣٥، ٣٧.

للأنبياء شرب الخمر، والزنا، واللعن، والكذب، والخيانة، وقبح السيرة؟ وهذه الشرور التي تنسب للأنبياء تضعف الثقة بهم، وتجعلهم أشرارًا مضلين، لا راشدين ولا مرشدين. فأين الحكمة من إرسالهم؟ بل نجد ابن كمونة ينفي العصمة بكل جرأة عن داود وسليمان، ويُجَوِّز عليهم الخطأ، بزعم أنهما لم يكونا من المرسلين، ولكن كانا من النبيين فقط[١].

ويحكم جوستاف لوبون على بعض قصص التوراة بأنها خرافية، لا يُزعم صدقها، ولا يُبالى فيها بالغلط التاريخي، ولا غاية لها سوى افتتان القارئ. ويصفها أيضًا بأنها أقاصيص داعرة ضارية. وبدلا من تعليم أسمى مبادئ الأخلاق تجد تاريخًا من العهارة والقبح، ومن حيل يعقوب، وزناء بنات لوط، وسفاح داود، والبغاء في المشارف، وضروب التقتيل بلا رحمة، وما إلى ذلك من أنباء ذلك الشعب المتوحش التافهة[٢].

---

(١) تنقيح الأبحاث، ص٤٧.

(٢) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص٢٢.

ثالثا: اليهود بين حظر النسخ وتبديل الشريعة

النسخ في الإسلام خاص بالأحكام المطلقة غير المؤقتة، وغير المؤبدة، فالحكم المؤبد لا يُنسخ. وكذلك الحكم المؤقت لا يعد منسوخًا إذا تغير أو انتهت مدته[١].

ومثال الحكم المطلق: حكم شرب الخمر، وأكل الشحوم، والجمل، والأرنب، وذي الوبر في التوراة[٢]. إذ غير الإسلام حكمها، أي نسخ هذا الحكم السابق في التوراة، فحرَّم الخمر قليلها وكثيرها، وأباح أكل الشحوم والجمل والأرنب وغيرها[٣].

ويعتقد اليهود أن موسى كان يتدين بدوام شريعته، وأنها لا تُنسخ أبدًا، وأن هذه الشريعة الموسوية لم تنسخ الشريعة التي أمر الله بها الأمم من لدن آدم ونوح عليهما السلام، بل أكدت الوصية بها، وزاد الله عليها ما خص به بني إسرائيل دون غيرهم من الأمم، وخصص سبط لاوي -ولاسيما هارون ونسله- بفرائض وتكاليف غير لازمة لسائر بني إسرائيل[٤].

ومعنى النسخ عند النصارى مختلف؛ إذ يعني إزالة القديم المعيب الناقص والإتيان بالكامل، ويوضح هذا ما قاله بولس في رسالته إلى

(١) انظر: إظهار الحق، ص٦٤٣ وما بعدها.

(٢) من المطاعم المحرَّمة في التوراة: «إلا هذه فلا تأكلوها، مما يَجْتَرُّ، ومما يشق الظِّلْفَ المنقسم، الجمل والأرنب والوبر؛ لأنها تجتر، لكنها لا تشق ظلفا، فهي نجسة لَكم» (تثنية ١٤/ ٧).

(٣) يبين القرآن عددا من المحرمات على اليهود التي أحلتها شريعة الإسلام في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

(٤) تنقيح الأبحاث، ص٢٥، ٤٩.

العبرانيين: «فإنه يصير إلى إبطال الوصية السابقة [أي التوراة]. من أجل ضعفها، وعدم نفعها»[١]. وقول بولس أيضًا: «فإنه لو كان ذلك الأول بلا عيب، لما طُلب موضع لثان... فإذا قال جديدًا، عتَّق الأولَ. وأما ما عَتَقَ وشاخ، فهو قريب من الاضمحلال»[٢].

فالتوراة عندهم ضعيفة، عديمة النفع ومعيبة، وقريبة من الاضمحلال.

وعلى الرغم من أن النسخ يلحق بباب الأحكام لا العقائد، إلا أنه هنا يمكن لنا أن نسلُكه في باب العقائد؛ ذلك لأن اليهود تعلَّقوا بالقول بحظر النسخ على الله تعالى، وتابعهم على ذلك النصارى، حتى صار عقيدة قائمة من عقائدهم، على الرغم من أنهم اضطربوا فيه. وهو في حقيقته راجع إلى ظنهم بأن النسخ مخالف لنفي البداء عن الله تعالى. أي أن الأمر يدور أساسًا في محور العقيدة في الله وصفاته، بل إننا نجد اليهود نقلوا القول بحظر النسخ من مجال الشريعة إلى مجال الاعتقاد فعلا؛ بأن امتنعوا عن قبول نبوة مَن أتى من الأنبياء ناسخًا شيئًا مما هُمْ عليه.

وابن القيم عالم أصولي، له باعه في الفقه وأصوله، مثلما له باعه في دراسة العقائد؛ لذلك نراه يجادل اليهود في دعواهم عدم جواز النسخ في الشرائع، ويحاججهم من عدة أوجه، معتمدًا على ما قاله السموأل في «إفحام اليهود»[٣]، وإن كان ابن القيم قد طوره، وأضاف إليه إضافات كثيرة،كعادته حين يستفيد من غيره. فيبدأ بمنهجه السلفي مستعرضًا تفسير الآية القرآنية: ﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ

---

(١) الرسالة العبرانية ٧/ ١٨.

(٢) الرسالة إلى العبرانيين ٨/ ٧، ١٣.

(٣) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٠-٣٢٢. عن إفحام اليهود، ص٨٦-٨٩.

إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٣].

وسنرى كيف استفاد ابن القيم، إذا نقلْنا ما قاله السموأل عن النسخ: يقول محاجًّا اليهود:

«فإن قالوا: إن التوراة حظرت أمورًا كانت مباحة من قبل، ولم تأتِ بإباحة محظور، والنسخ المكروه هو إباحة المحظور؛ لأنه من أُبيح له شيء فامتنع عنه، وحظره على نفسه، فليس بمخالف، وإنما المخالف من مُنع من شيء فأتاه؛ لاستباحته المحظور»(١).

وجواب السموأل على ما تقدَّم هو:

«إنَّ من أحلَّ ما حظره الشرع في طبقة المحرِّم لما أحلَّه الشرع؛ إذ كلٌّ منهما قد خالف المشروع، ولم يقرأ الكلمة على معاهدها. فإن جاز أن يأتي شرع التوراة بتحريم ما كان إبراهيم عليه السلام ومَنْ تقدمه على استباحته، فجائز أن تأتي شريعة أخرى بتحليل ما كان في التوراة محظورًا».

ويذكر السموأل وجهًا آخر للرد عليهم، هو أن المحرم لعينه يحرم في كل وقت، كالسبت مثلا لم يحرم لعينه، فلم يحرم على نوح وإبراهيم(٢).

وقد استفاد ابن القيم من هذا الكلام في تفسير الآية القرآنية التي ذكرناها أعلاه تفسيرًا جديدًا؛ فهو يرى في هذه الآية: أنها تضمنت بيان كذبهم صريحًا في إبطال النسخ، وهو يرد على المفسرين الذين احتجوا بالآية من أهل الكلام على اليهود بأن التوراة حرمت من المناكح والذبائح والأفعال

---

(١) إفحام اليهود، ص٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص٨٨-٨٩.

والأقوال. فإن ذلك نسخ لحكم البراءة الأصلية[١]. وهذه المناظرة ضعيفة جدًّا؛ حيث إن اليهود لم ينكروا رَفْع البراءة الأصلية بالتحريم والإيجاب، إذ هذا شأن كل الشرائع، وإنما أنكر اليهود تحريم ما أباحه الله تعالى، ليجعله حرامًا -أو تحليل ما كان حرمه، فيجعله مباحًا. وأما رفع البراءة والاستصحاب[٢]، فلم ينكره أحد من أهل الملل. فالآية المذكورة تضمنت بيان كذبهم صريحًا في إبطال النسخ؛ فإنه سبحانه وتعالى أخبر أن الطعام كله كان حلالا لبنى إسرائيل قبل نزول التوراة، سوى ما حرم إسرائيل على نفسه منه. ومعلوم أن بني إسرائيل كانوا على شريعة أبيهم إسرائيل وملته، وأن الذي كان لهم حلالا إنما هو بإحلال الله تعالى له، على لسان إسرائيل والأنبياء بعده، إلى حين نزول التوراة، ثم جاءت التوراة بتحريم كثير من المآكل عليهم، التي كانت حلال لبنى إسرائيل، وهذا محض النسخ كما يبين ابن القيم.

وقوله تعالى: ﴿ ..مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ .. ﴾ [آل عمران: ٩٣]. أي كان حلالا لهم قبل نزول التوراة، وهم يعلمون ذلك، ثم قال الله تعالى: ﴿ ..قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٣] هل تجدون فيها أن إسرائيل حرَّم على نفسه ما حرمته التوراة عليكم؟ أم تجدون فيها تحريم ما خصه بالتحريم، وهي لحوم الإبل وألبانها خاصة؟ وإذا كان إنما حرم هذا وحده، وكان ما سواه حلالا له ولبنيه، وقد حرمت التوراة كثيرًا منه، ظهر كذبكم وافتراؤكم في إنكار نسخ الشرائع، والحجر على الله تعالى في نسخها.

---

(١) البراءة الأصلية تعني الإباحة التي تكون عليها الأشياء قبل التحريم أو الإيجاب.

(٢) الاستصحاب يعني استمرار فاعلية الحكم الشرعي على ما هو عليه في الماضي والحاضر والمستقبل.

ويرى ابن القيم أن هذا الوجه هو الأولى في تفسير الآية عما فسره به المتكلمون والمفسرون، فهنا نرى كيف استفاد ابن القيم من الفكرة التي طرحها السموأل، وطورها ابن القيم حتى فهمنا الآية القرآنية الكريمة على وجه يبدو أنه كان غائبًا عن المفسرين.

أ- أوجه إثبات النسخ:

ينتقل ابن القيم إلى عرض عدد من الأوجه لإثبات النسخ؛ إلزامًا لليهود من التوراة؛ أو حجاجًا عقليًّا محضًا؛ مستفيدًا من علم أصول الفقه الإسلامي كالتالي[1]:

الوجه الأول:

يقال لهذه الأمة الغضبية: «هل تقرون أنه كان قبل التوراة شريعة، أم لا تُقرون بذلك؟». فهم لا يُنكرون أن يكون قبل التوراة شريعة[2].

فيُقال لهم: فهل رفعت التوراة شيئًا من أحكام تلك الشرائع المتقدمة،أم لا؟ فإن قالوا: لم ترفع شيئًا من أحكام تلك الشرائع، فقد جاهروا بالكذب والبهت. وإن قالوا قد رفعت بعض الشرائع المتقدمة، فقد أقروا بالنسخ قطعًا. وهذا مطابق لمضمون الآية السابقة.

الوجه الثاني:

وأيضًا يقال للأمة الغضبية: هل أنتم اليوم على ما كان عليه موسى عليه السلام؟

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٢-٣٢٦. مستفيدًا من إفحام اليهود،ص٨٦-٨٩، ٩٣-٩٤.

(٢) استدل السموأل على أنه كان قبل التوراة شريعة مما ورد في سفر التكوين (٩/ ٦) أن الله شرع لنوح القصاص في القتل، ونصه: «سافك دم الإنسان، فليُحكم بسفك دمه؛ لأن الله تعالى خلق الآدمي بصورة شريفة».

فإن قالوا: نعم. قلنا: أليس في التوراة أن مَن مسَّ عظم ميت، أو وطئ قبرًا، أو حضر ميتًا عند موته، فإنه يصير من النجاسة بها لا مخرج منه، إلا برماد البقرة التي كان الإمام الهاروني يحرقها[1]؟ فلا يمكنهم إنكار ذلك.

فيقال لهم: فهل أنتم اليوم على ذلك؟

فإن قالوا: لا نقدر عليه. فيقال لهم: لم جعلتم أن من مس العظم والقبر والميت طاهرًا يصلح للصلاة، والذي في كتابكم خلافه؟

فإن قالوا: لأنا عدمنا أسباب الطهارة، وهي رماد البقرة، وعدمنا الإمام المطهِّر المستغفر.

فيقال لهم: فهل أغناكم عدمه عن فعله، أو لم يُغنكم؟

فإن قالوا أغنانا عدمه عن فعله.

قيل لهم: قد تبدَّل الحكم الشرعي من الوجوب إلى إسقاطه لمصلحة التعذر.

وهنا يضع ابن القيم القاعدة الأصولية للنسخ قائلا:

«وكذلك يتبدَّل الحكم الشرعي بنسخه لمصلحة النسخ إن بنيتم على اعتبار المصالح والمفاسد في الأحكام، فلا ريب أن الشيء يكون مصلحةً في وقت دون وقت، وفي شريعة دون أخرى، كما كان تزويج الأخ أخته مصلحة في شريعة آدم عليه السلام، ثم صار مفسدةً في سائر الشرائع[2]. وكذلك

---

(١) انظر: سفر العدد ١٩/ ١٦ وما بعدها.

(٢) تزوج الإخوة أخواتهم في عهد آدم -عليه السلام، وسارة زوجة إبراهيم-عليه السلام- كانت أختا لإبراهيم من أبيه كما يفهم من قوله في سفر التكوين (٢٠/ ١٢): «وبالحقيقة أيضا هي أختي ابنة أبي. غير أنها ليست ابنة أمي. فصارت لي زوجة». . .=

إباحة العمل يوم السبت كان مصلحة في شريعة إبراهيم -عليه السلام- ومَنْ قبله، وفي سائر الشرائع، ثم صار مفسدة في شريعة موسى -عليه السلام. وأمثال ذلك كثيرة»[١].

وهذا العرض من ابن القيم، نجد الهالك: ابن كمونة وكأنه كان يرد عليه وهو يقول: إن للنجاسة ثلاثة معان عندهم في العبرانية. فتطلق على العصيان، وعلى القذارات، وعلى المعاني المتوهمة.

وعلى هذا المعنى الأخير، يريد ابن كمونة أن يحمل ما أتى في التوراة عن نجاسة من مسَّ عظم ميت، أو وطئ قبر ميت، أو حضر ميتًا عند دفنه. ويرى أنها لا تمنع من الصلاة، وحمل المصحف. ويغفل ابن كمونة أن التوراة تقول في عقوبة من لم يتطهر من هذه النجاسة: «وأما الإنسان الذي يتنجس ولا يتطهر، فَتُباد تلك النفس من بين الجماعة؛ لأنه نجَّس مَقْدِسَ الربِّ»[٢].

ومعنى هذا أن ابن كمونة يجادل بالباطل؛ لأن قتل المتنجس هنا-أي حكم التوراة- لا يعني أن النجاسة معنىً متوهَما، ولكنها نجاسة حقيقية. والغريب أن كل ما قاله ابن كمونة بعيد عن أصل المشكلة التي كان يجب عليه أن يعالجها، وهو أنهم تركوا ترتيب التطهر الذي شرعته التوراة، وهو رماد البقرة التي كان الإمام الهاروني يحرقها. وهذا الترك هو عين نسخهم لدينهم.

= ونكاح الأخت محرم مطلقا في الشريعة الموسوية، ومساو للزنا، وقتل الزوجين هنا واجب، كما في سفر الأحبار(٢٠/ ١٧): «وإذا أخذ رجل أخته بنت أبيه،أو بنت أمه، ورأى عورتها، ورأت هي عورته،فذلك عار. يُقطعان أمام أعين بني شعبهما. قد كشف عورة أخته. يحمل ذنوبه».

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٣.

(٢) سفر العدد ١٩/ ٢٠.

ومن جانب آخر، نرى ابن كمونة اليهودي يعترف بأنهم نسخوا في دينهم على مقتضى مصلحة أوجبتها أحوال خاصة، فأبطلوا بعض شريعة التوراة على شريطة ألا يستمر ذلك الإبطال، وهذا الإبطال المؤقت هو النسخ بعينه الذي يقول به المسلمون، ومهما حاول ابن كمونة تبريره بأنهم يتبعون في ذلك الأنبياء المتبعين لشريعة موسى، وأن التوراة أمرت باتباع هؤلاء الأنبياء، فلا حجة له فيما قال؛ فالنسخ له مفهوم محدد في كل الأذهان[١].

وعلى الوجه الآخر لتعليل الأصوليين للأحكام بأنه لا يلزم اعتبار المصلحة والمفسدة، يقول ابن القيم:

«وإن منعتم مراعاة المصالح والأحكام، ومنعتم تعليلها بها، فالأمر حينئذ أظهر؛ فإنه سبحانه يُحلل ما يشاء، ويُحرم ما يشاء. والتحليل والتحريم تبع لمجرد مشيئته، لا يُسأل عما يفعل»[٢].

ونحن نرى أن الوجهين: أي اعتبار المصلحة والمفسدة، وعدم اعتبارها في النسخ موجودان معا في الأحكام الشرعية، وأن هذا الوجه الأخير واضح في القرآن الكريم، فالله سبحانه وتعالى حرم على اليهود بعض الطيبات بسبب ظلمهم وبغيهم. كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦]. وقوله ﷻ: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٠ - ١٦١].

---

(١) تنقيح الأبحاث، ص٤٦-٤٧.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٣.

الوجه الثالث:

قالت الأمة الغضبية: لتوراة قد حظرت أمورًا كانت مباحة من قبل، ولم تأتِ بإباحة محظور. والنسخ الذي ننكره ونمنع منه، هو ما أوجب إباحة محظور؛ لأن تحريم الشيء إنما هو لأجل ما فيه من المفسدة، فإذا جاء مَنْ أباحه، علمنا بإباحة المفسدة أنه غير نبي، بخلاف تحريم ما كان مباحًا، فإنا نكون متعبدين بتحريمه.

قالوا: وشريعتكم جاءت بإباحة كثير مما حرمته التوراة، مع أنه إنما حُرِّم لما فيه من المفسدة.

ورد ابن القيم على هذه الشبهة، هو أن إباحة الشيء في الشريعة تابع لعدم مفسدته، إذ لو كان فيه مفسدة راجحة، لم تأت الشريعة بإباحته، فإذا حرمته الشريعة الأخرى، وجب قطعًا أن يكون تحريمه فيها هو المصلحة، كما أن إباحته في الشريعة الأولى هو المصلحة[1]. فإذا جاز أن تأتي شريعة التوراة بتحريم ما كان إبراهيم ومَنْ تقدمه يستبيحه[2]،فجائز أن تأتي شريعة

---

(١) يرد الباقلاني ردًا عقليًا لإثبات أن المصلحة والمفسدة متغيرة من وقت لآخر. فيقول: «ليس يمتنع أن يكون مثلُ الصلاح في وقت فسادا في وقت آخر، ومثلُ الطاعة في وقت معصية في وقت آخر. ومثل الحَسَن في وقت قبيحا في غيره. ألا ترى أن الأكل والشرب والعلاج بالكي طاعة حسن صواب مصلحة عند العطش والجوع وحدوث الأمراض المقتضية للعلاج. وفعلُ ذلك أجمع عند الشبع والري والصحة والغنى عن التداوي قبيح وسفه ومعصية لله ﷻ» (التمهيد، ص١٤٥).

(٢) نكاح العمة والأخت والجمع بين الأختين كان مباحا قبل التوراة، ثم نُسخ في شريعة موسى عليه السلام، وقد تقدم أن آدم كان يزوج الأخ أخته، وأن إبراهيم تزوج أخته سارة. والدليل على أن زواج العمة كان مباحا، أن عمران تزوج عمته يوكابد كما في سفر الخروج (٦/ ٢٠): «وأخذ عمرام يوكابد عمته زوجة له،فولدت له هارون وموسى». وهذا الزواج حرام لقوله في سفر الأحبار (٨/ ١٢): **«عورة أخت أبيك لا تكشف، إنها قريبة أبيك»**. وقد جمع يعقوب عليه السلام بين الأختين في نكاح صحيح، على=

أخرى بتحليل بعض ما كان في التوراة محظورًا.

وإذا أردنا أن نورد شاهدًا واضحًا من التوراة على النسخ بتحليل محرم، نجد في سفر الأحبار: «أيما رجل من بني إسرائيل ذبح ثورًا، أو خروفًا، أو عنزًا في المحلة، أو ذبح خارجًا من المحلة، ولا يأتي بقربانه إلى باب قبةِ الزمان ليقربه قربانًا للرب، فليُحسب على ذلك الرجل سفك دم من أنه أَهْرَق دمًا، ويهلك ذلك الرجل من شعبه»[١].

وفي سفر التثنية: «فأما إن شئت تأكل، وتستلذ بأكل اللحم،فاذبح وكُلْ، كالبركة التي أعطاك الرب إلهك في قراك... وإذا أوسع الرب إلهك تخومك -مثلما قال لك، وأردت أن تأكل اللحم وما تشتهيه نفسك، وكان بعيدًا المكان الذي اصطفاه الرب إلهك ليكون اسمه هناك،فاذبح من البقر والغنم الذي لك -كما أمرتك. وكل في قراك كما تريد، كما يؤكل من الظبي والأيل، هكذا تأكل منها، فيأكلوا منها جميعًا، كان طاهراً، أم غير طاهر»[٢].

وينقل الشيخ رحمت الله الهندي هذا الشاهد -كما أوردناه- في «**إظهار الحق**»، ثم يبين أن حكم سفر الأحبار، نُسخ بحكم سفر التثنية. وحكم سفر الأحبار المنسوخ هو وجوب الذبح في المذبح المخصص عند قبة الزمان، وهي خيمة الاجتماع. وحكم سفر التثنية الناسخ هو جواز الذبح في كل مكان. فما كان واجبًا جاز، فتحولت الحرمة أيضًا إلى الإباحة.

=ما في سفر التكوين (٢٩/ ٢١-٣٠). إذ تزوج ليئة وراحيل ابنتي خاله لابان. وحرمت ذلك التوراة الموسوية، ففي سفر الأحبار (١٨/ ١٨): «ولا تأخذ امرأة على أختها للضِّر لتكشف عورتها معها في حياتها». وسيأتي بعد سطور شاهد من التوراة على تحليل ما كان محظورًا.

(١) الأحبار ١٧/ ٣-٤.

(٢) التثنية ١٢/ ٢٠-٢٢.

وينقل الشيخ رحمت الله في هذا الموضع نفسه، عن أحد علماء الكتاب المقدس، ويدعي «هورن»، في تفسيره لهذه الفقرات قوله: «نسخ موسى في السنة الأربعين من هجرتهم قبل دخول فلسطين ذلك الحكم (أي حكم سفر الأحبار)، بحكم سفر التثنية نسخًا صريحًا. وأمر أنه يجوز لهم بعد دخول فلسطين أن يذبحوا البقر والغنم في أي موضع شاءوا، ويأكلوا»(١).

الوجه الرابع(٢):

ويقال للأمة الغضبية أيضًا: لا يخلو المحرَّم، إما أن يكون تحريمه لذاته وعينه، بحيث تمنع إباحته في زمان من الأزمنة، وإما أن يكون تحريمه لما تضمنه من المفسدة في زمان دون زمان، ومكان دون مكان، وحال دون حال.

فإن كان الأول، لزم أن يكون ما حرمته التوراة محرمًا على جميع الأنبياء في كل زمان ومكان، من عهد نوح إلى خاتم الأنبياء عليهم السلام.

وإن كان الثاني ثبت أن التحريم والإباحة تابعان للمصالح، وإنما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والحال، فيكون الشيء الواحد حرامًا في ملة دون ملة، وفي وقت دون وقت، وفي مكان دون مكان، وفي حال دون حال. وهذا معلوم بالاضطرار من الشرائع، ولا يليق بحكمة أحكم الحاكمين غير ذلك. ألا ترى أن التحريم للسبت لو كان لعينه، لكان حرامًا على إبراهيم ونوح وسائر النبيين؛ وكذلك ما حرَّمته التوراة من المطاعم والمناكح وغيرها، لو كان حرامًا لعينه وذاته لوجب تحريمه على كل نبيٍّ وفي كل شريعة.

---

(١) انظر: إظهار الحق، ص٦٧١-٦٧٢.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٦.

الوجه الخامس:

ويتعجب ابن القيم بحقٍّ من أن هذه الأمة الغضبية تحجر على الله تعالى أن ينسخ ما يشاء من شرائعه، وهم قد تركوا شريعة موسى عليه السلام في أكثر ما هم عليه، وتمسَّكوا بما شرعه لهم أحبارهم وعلماؤهم.

ويضرب ابن القيم أمثلة بما أحدثوه في صلواتهم وصيامهم، فمن ذلك أنهم يقولون في صلاتهم ما ترجمته هكذا: «اللهم اضربْ ببوق عظيم لعتْقنا[١]. واقبضْنا جميعًا من أربعة أقطار الأرض إلى قدسك. سبحانك يا جامع شتات قوم إسرائيل»[٢].

ويقرُّ ابن كمونة بطاعة اليهود لعلمائهم وحكامهم فيما هو «زيادة» على ما فرض في التوراة، ويستند في ذلك على أن التوراة أمرت بطاعة هؤلاء. ويسرد بعض العقائد اليهودية الغريبة، مثل اعتقادهم أن هؤلاء الأئمة والحكام مؤيدون بسكينة الله، وإن لم يكونوا من الأنبياء فقليلا ما فارقتهم النبوة،أو ما يقوم مقامها من سماع كلام لا يعلم قائله، يسمى بالعبرانية: «بث قول»، وغير ذلك. وما زادوه على ما فرض في التوراة أنه كان بوحي من الله، وذلك ممكن عنده[٣].

وقد شدَّد الإمام ابن القيم النكير على اليهود الذين يعتقدون هذا، ووصفهم بأنهم كذَّابون على الله وعلى التوراة وعلى موسى، وأنهم أصحاب حماقات ورقاعات، منها زعمهم أن الفقهاء منهم يدَّعون أنهم إذا اختلفوا في مسألة، يوحى الله إليهم بصوت يسمعونه: «الحقُّ في هذه المسألة مع الفقيه فلان». وأن هؤلاء الفقهاء حصروا أتباعهم في مثل سمِّ الخياط، بما وضعوا

---

(١) في الأصل: «لفيفنا». وصحتها «لعتقنا»، كما أثبتنا من إفحام اليهود، ص٩٧.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٧. وقارن إفحام اليهود، ص٩٦-٩٧.

(٣) تنقيح الأبحاث، ص٤٧.

لهم من التشديدات والآصار والأغلال، المضافة إلى الآصار والأغلال التي شرعها الله عقوبة لهم[١].

الوجه السادس:

تعطيل اليهود بعض أحكام التوراة[٢]. وقد تضمنت التوراة أوامر كثيرة جدًّا، هم مجمعون على تعطيلها وإلغائها، فإما أن تكون منسوخة بنصوص أخرى من التوراة، أو بنقل صحيح عن موسى ﷺ، أو باجتهاد علمائهم، وعلى التقادير الثلاثة تبطل شبهتهم في إنكار النسخ.

والعجب أن أكبر تلك الأوامر التي هم مجمعون على عدم القول به أو العمل بمقتضاه، يستندون في تعطيلها إلى أقوال علمائهم وأمرائهم. فمن ذلك اتفاقهم على تعطيل الرجم للزاني، وهو نص التوراة[٣]. و تعطيلهم السبت واستحلال العمل فيه بالتأويل الباطل والاحتيال، كما أخبر القرآن عنهم[٤].

ب- حكمة النسخ في الشرائع:

لابن القيم ومدرسته السلفية وجهة خاصة في فهم النسخ في الشريعة، فإذا كان الرب تعالى لا حجر عليه، بل يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ويبتلي عباده بما يشاء، ويحكم ولا يُحكم عليه. فما الذي يُحيل عليه ويمنعه أن يأمر

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٠٢ -٢٠٣. وإغاثة اللهفان ٢/ ٣٣٢-٣٣٣. وقارن إفحام اليهود، ص١٧١-١٧٥.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٨. وانظر مثالا آخر لشرعهم المعطل ما يعرف بمسألة: «البياما والجالوس» في إغاثة اللهفان ٢/ ٣٣٥. وهداية الحيارى، ص٢٠٥. وإفحام اليهود، ص١٥٨-١٥٩.

(٣) سفر الأحبار، الإصحاح الثامن عشر.

(٤) في سورة الأعراف [١٦٣-١٦٧].

أمة بأمر من الأوامر الشرعية، ثم ينهي أمة أخرى عنه، أو يحرِّم محرَّمًا على أمة، ويبيحه لأمة أخرى؟

ويتساءل ابن القيم عما يمنعه سبحانه أن يفعل ذلك في الشريعة الواحدة في وقتين مختلفين بحسب المصلحة[1]. وقد بين سبحانه وتعالى ذلك بقوله: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة: ١٠٦ - ١٠٧]، فأخبر سبحانه أن عموم قدرته وملكه وتصرفه في مملكته وخَلقه، لا يمنعه أن ينسخ ما يشاء ويثبت. فهكذا أحكامه الدينية الأمرية، ينسخ منها ما يشاء، ويثبت منها ما يشاء.

فمن أكفر الكفر، وأظلم -كما يبين ابن القيم- أن يعارَض الرسول الذي جاء بالبينات والهدى، وتُدفع نبوته وتجحد رسالته بكونه أتى بإباحة بعض ما كان محرَّمًا على من قبله، أو تحريم بعض ما كان مباحًا لهم[2].

وبعد هذا العرض لجهود الإمام ابن القيم في الردِّ على اليهود في مسألة النسخ، نقول إنه كان أمام ناظريه دليلان لم يلتفت إليهما مع خطرهما -فيما نرى- والملحوظ أن كل الشواهد التي ذكرها ابن القيم للنسخ هي من قبيل نسخ الحكم بعد العمل به، ويظل هناك النسخ قبل العمل بالحكم، ونسخ الشريعة كلها.

---

(١) أورد الشيخ رحمت الله الهندي في إظهار الحق ثلاثة وثلاثين مثالا للنسخ في كتب اليهود والنصارى وشرائعهم، وجعلها قسمين: أولهما ما كان في شريعة نبي لاحق لنبي سابق، والآخر للنسخ الذي يكون في شريعة نبي لحكم آخر من شريعة هذا النبي. ومن هذه الأمثلة اثنا عشر مثالا في العهد القديم وحده (انظر: ص٦٤١- ٦٨٠).

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٦-٣٢٧.

فأما النسخ قبل العمل بالحكم، فدليله الذي يرد دعوى اليهود بعدم النسخ من أساسها، هو أن الله سبحانه أمر إبراهيم -عليه السلام- بذبح ولده بكره -كما مرَّ بنا، ثم نسخ هذا الحكم قبل الذبح وحال الامتثال لتنفيذ الأمر، وافتدى ولد إبراهيم بذبح عظيم[١].

وأما دليل نسخ الشريعة كلها، فقد مرَّ بنا في بيان الأدلة على تحريف اليهود المعنوي للتوراة: أنهم حرَّفوا ما أتى في سفر التثنية: «أقيم لهم نبيًّا من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه، فيكلمهم بكل ما أوصيه به»[٢]. وقد أورده ابن القيم أيضًا، ضمن البشارات عن محمد ﷺ في التوراة[٣]، ففي هذا النص تصريح بأن ذاك النبي المنتظر سيبلغهم أوامر الله التي عليهم أن يتبعوها، وهي بلا شك ستكون ناسخة لما سبقها.

(١) انظر: سفر التكوين ٢٢/ ١-١٤.

(٢) تثنية ١٨/ ١٨.

(٣) هداية الحيارى، ص ٩٠، ٩٥.

الفصل الرابع

نقد مصادر اللاهوت النصراني

يعتمد النصارى في دينهم على الكتاب المقدس بقسميه: العهد القديم، والعهد الجديد. وهم يعتقدون أنه منقول بالإلهام من الله إلى الأنبياء وغير الأنبياء من القديسين. وتعد قضية موثوقية وأصالة الكتاب المقدس من القضايا الأساسية التي تناولتها الدراسات المقارنة قديمًا وحديثًا؛ لذلك نجد أن ابن القيم قد تناول هذه القضية، فدرس موثوقية الأناجيل -وإن يكن دراسة سريعة- سندًا ومتنًا، وبيَّن تحريفها اللفظي، والتناقضات التي تحويها.

ومن الواضح أن النصرانية استعارت كثيرًا من الأديان الأخرى، خصوصًا الأديان الوثنية التي عاصرت نشوءها وارتقاءها،حتى صارت دين الامبراطورية الرومانية المتشرب بالأساطير والخرافات القديمة في الاعتقَاد في الله، كما نقلت كثيرًا من الطقوس التي لم يكن عليها المسيح ﵇، وصنعت عبادات وتشريعات ورسومًا مستحدثة.

كما أن النصرانية من جانب آخر، اعتمدت على المجامع النصرانية المسكونيَّة لتحديد العقيدة الصحيحة ورسوم الدين -كما يراها رجال الدين النصارى. وفي هذه المجامع اتفق على الكتب المعتمدة وترتيبها، وتعيَّنت العقائد والفرق الضالة، والكتب المزيفة غير المعتمدة، حتى صارت هذه المجامع المصدر الأساسي للدين المسيحي في كل جوانبه: إقرارًا، ورفضًا.

وسنرى كيف عالج ابن القيم ذلك في الصفحات التالية.

أولا: تحريف النصارى للكتاب المقدس

رأينا كيف أثبت الإمام ابن القيم تحريف اليهود التوراة تحريفًا لفظيًّا ومعنويا، وبيَّن أن فريقًا من علماء المسلمين قال عنهم: إنهم غيروا ألفاظ الكتب، و زادوا، ونقصوا. والفريق الآخر قال عنهم: إنهم غيَّروا معانيها، وتأوَّلوها على غير تأويلها[١].

ولم يحاول ابن القيم كثيرًا دراسة تحريف النصارى أناجيلهم؛ إذ كان جل اهتمامه منصبًّا على نقد العقيدة النصرانية، والتشريعات التي أحدثوها، والمجامع التي اتخذوها حجة شرعية وكأن لها سندًا من الوحي الإلهي.

إلا أن ابن القيم تناول التحريف اللفظي للإنجيل من خلال إيراد عدد محدود من الشواهد الداخلية، التي تُبين عن تناقض في النصوص الإنجيلية. ويمكننا أن نلمح تحريف النصارى المعنوي في أكثير من موضع فيما كتبه ابن القيم، وأظهرُ ذلك مناقشته للبشارات في الكتاب المقدس بالنبي محمد ﷺ. وكيف أنهم قد حرفوها معنويًّا بأن جعلوها للمسيح عليه السلام، أو لغيره كما سيأتي في الفصل الخاص بذلك.

ولأن النصارى جمعوا بين التوراة والإنجيل في كتاب واحد، وجعلوهما كتابهم المقدس (The Bible)، فما تقدم عن تحريف التوراة يشمل كتاب

---

(١) انظر: هداية الحيارى، ص١٦٩. وجمهور علماء المسلمين يمنع أن تكون جميع ألفاظ هذه الكتب المتقدمة الموجودة عند أهل الكتاب -مُنزَّلة من عند الله، لم يقع فيها تبديل. ويقولون: إنه وقع التبديل في بعض ألفاظها، أو يقولون: إنه لم يعلم أن ألفاظها منزلة من عند الله؛ فلا يجوز أن يُحتج بما فيها من الألفاظ في معارضة ما علم ثبوته. وحجة الجمهور أنهم قالوا: التوراة والإنجيل الموجودة اليوم بيد أهل الكتاب لم تتواتر عن موسى وعيسى عليهما السلام. أما التوراة فإن نقلها انقطع لما خرب بيت المقدس أولا، وأجلي منه بنو إسرائيل (راجع ابن تيمية: الجواب الصحيح ١/ ٣٥٦).

النصارى المقدس، أو بمعنى أدق: يخص العهد القديم منه. وسبق أن رأينا ابن القيم يقارن بين نسخ التوراة المختلفة مقارنة عابرة، فيقول(١):

«وقولهم -أي أهل الكتاب: إن نسخ التوراة متفقة في شرق الأرض وغربها -كذبٌ ظاهر، فهذه التوراة التي بأيدي النصارى، تخالف التوراة التي بأيدي اليهود. والتي بأيدي السامرة تخالف هذه وهذه»(٢).

وقد أوردنا هناك أمثلة لتخالف هذه النسخ.

وينتقل ابن القيم ليتحدث عن الإنجيل أيضًا قائلا:(٣)

«وهذه نسخ الإنجيل يخالف بعضها بعضًا ويناقضه. فدعواهم- أي النصارى- أن نسخ التوراة والإنجيل متفقة شرقًا وغربًا، من البهت

---

(١) هداية الحيارى، ص٨٤.

(٢) تختلف التوراة التي بأيدي النصارى (اليونانية)، عن التوراة التي بأيدي اليهود (العبرانية)، مع العلم بأن البروتستنت يأخذون بالتوراة العبرانية دون اليونانية. ويشير ابن القيم إلى هاتين التوراتين وبعض الاختلافات بينهما (في هداية الحيارى، ص٢٤٢) قائلا: «وأما الترجمة التي ترجمها اثنان وسبعون حبرًا من أحبار اليهود، فإنه يقول: «وسيلد اثني عشر أمة من الأمم». والعبارة موجودة أيضًا في التوراة العبرانية والسامرية، ونصها في السامرية: «اثنا عشر رئيسًا يولد. وسأجعله شعبًا عظيمًا» (تكوين ١٧/ ٢٠). وابن القيم ظنها في التوراة السبعينية وحدها.
والتوراة اليونانية (السبعينية) مترجمة عن العبرانية في الإسكندرية، بين سنتي ٢٨٢و٢٨٣ قبل الميلاد. وتشتمل على أربعة عشر سفرًا لا توجد في الأصل العبري الموجود الآن. على حين لا تحوي التوراة السامرية سوى سبعة أسفار فقط، وهي أسفار موسى الخمسة، وسفري يشوع والقضاة. وإن كانوا يعدون هذين السفرين تاريخيين فقط (انظر: محاضرات في مقارنة الأديان، ص٣٧ وما بعدها. وتقديم التوراة السامرية للدكتور أحمد السقا، ص٢٢. ودراسات في الكتاب المقدس للدكتور محمود حماية، ص١٦-١٧).

(٣) هداية الحيارى، ص٨٤.

والكذب الذي يُروجونه على أشباه الأنعام»[١].

ويكرر ابن القيم عبارته السابقة عن تخالف نسخ التوراة والإنجيل، ويضيف إليها الزبور قائلا[٢]:

«وأنت إذا اعتبرت نسخه (أي الإنجيل)، ونسخ التوراة التي بأيدي اليهود والسامرة والنصارى، رأيتها مختلفة اختلافًا يقطع من وقف عليه بأنه من جهة التغيير والتبديل، وكذلك نسخ الزبور مختلفة جدًّا»[٣].

(١) لم يستطع ابن كمونة اليهودي أن ينكر تخالف نسخ التوراة، فيعترف في تنقيح الأبحاث (ص٣١) بأن التوراة التي عند النصارى مخالفة للعبرانية. والتي عند السامرة مخالفة للنسختين، وهذا يشيِّد دعوى من ادعى التبديل والتحريف. ويقول ابن كمونة ردًا على ذلك: إن النصارى -ليست التوراة عندهم بلغة تنزيلها التي هي العبرانية، بل نقلوها إلى السريانية، وصارت عندهم على نسختين: الواحدة منهما مثل التي عند اليهود، إلا ألفاظا اختُلف في تفسيرها، فنقلها الناقل إلى اللغة الأخرى بحسب رأيه في معناها. والنسخة الأخرى يسمونها توراة السبعين، تخالف في ألفاظ قلائل، يختلف بها التأريخ المأخوذ من الأعمار التي في أوائل التوراة، ما لا يتفاوت به المعنى تفاوتا يعتد به... والنسخة التي عند السامرة فكذلك أيضا تخالف النسختين بشيء يسير. وعلل ابن كمونة هذا التخالف بإهمال الترجمة والنسخ، وأن النصارى والسامرة لم يكونوا يتعبدون بالتوراة في البداية. ومحاولة ابن كمونة التهوين من تخالف النسخ غير مجد إذ الاختلافات بينها واسعة جدًّا، كما هي واضحة في الكتب التي قارنت بين هذه النسخ مثل: «الفصل في الأهواء والملل والنحل»، و«إظهار الحق».

(٢) هداية الحيارى، ص١٧٢.

(٣) هناك اختلافات لا شك فيها تدل على تحريف الزبور (وهو المسمى الآن «سفر المزامير»)، وأنه ليس كتاب داود وحده، وهي:

١- المزمور التاسع والمزمور العاشر في النسخة العبرانية، هما مزمور واحد في النسخة اليونانية، ويحمل رقم (٩).

٢- المزمور رقم (١٤٧) في العبرانية مقسم إلى مزمورين في اليونانية، ويحمل رقم (١٤٦)، ورقم (١٤٧).

=

ويؤكد ابن القيم مرة أخرى أن هذه التوراة التي بأيدي اليهود فيها من الزيادة والتحريف والنقصان ما لا يخفى على الراسخين في العلم[١]. وهم يعلمون قطعًا أن ذلك ليس في التوراة التي أنزلها الله على موسى[٢]، وأن

= ٣- عدد اثنين وسبعين مزمورًا منسوبة إلى داود -عليه السلام؛ ففي نهاية مزمور (٧٢): «تمت صلوات داود بن يسى».

٤- عدد أحد عشر مزمورًا لبني قورح.

٥- مزموران لسليمان عليه السلام.

٦- عدد اثني عشر مزمورًا لآساف.

٧- مزمور واحد لإيتان الأزراص.

٨- مزمور واحد لموسى عليه السلام.

٩- المزمور رقم (١٣٧) يثبت أن سفر الزبور كتب عقب سبي بابل، بعد سنة (٥٨٦ ق.م)، وداود عليه السلام كان سنة (١٠٩٦ ق.م). (هداية الحيارى، ص١٧٢. هامش (١). وانظر أيضا تقديم السقا لمزامير داود، دار البشير، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

ويبين ابن تيمية اختلاف نسخ التوراة والإنجيل والزبور بقوله: «والتوراة هي أصح الكتب وأشهرها عند اليهود والنصارى، ومع هذا فنسخة السامرة مخالفة لنسخة اليهود والنصارى حتى في نفس الكلمات العشر. ذكر في نسخة السامرة منها -من أمر استقبال الطور- ما ليس في نسخة اليهود والنصارى. وهذا مما يبين أن التبديل وقع في كثير من نسخ هذه الكتب، فإن نسخا متعددة عند السامرة. وكذلك رأينا في الزبور نسخا متعددة، تخالف بعضها بعضا مخالفة كثيرة في كثير من الألفاظ والمعاني، يقطع من رآها أن كثيرا منها كذب على زبور داود- عليه السلام. وأما الأناجيل فالاضطراب فيها أعظم منه في التوراة» (الجواب الصحيح ١/ ٣٨٠).

(١) شهد علماء المسيحية القدماء بتحريف اليهود للتوراة؛ إذ إن عالم المسيحية «أكستاين» وغيره كانوا يقولون: «إن اليهود حرفوا التوراة لتصير الترجمة اليونانية غير معتبرة، ولعناد الدين المسيحي. وصدر هذا التحريف عنهم في سنة مئة وثلاثين ميلادية، وأن المحققين: «هيلز»، و«كني كات» يقولان بقول القدماء أيضا (إظهار الحق، ص٥٦١).

(٢) يشهد أرمياء بتحريف الكتب في سفره (٢٣/ ١٥-٤٠)، ومنها قوله: =

هذه الأناجيل التي بأيدي النصارى فيها من الزيادة والتحريف والنقصان ما لا يخفى على الراسخين في العلم[١]. وهم يعلمون قطعًا أن ذلك ليس في الإنجيل الذي أنزله الله على المسيح[٢]. وكيف يكون في التوراة قصة موت موسى ودفنه في أرض موآب؟! وكيف يكون في الإنجيل الذي أنزل على المسيح «قصة صلبه». وما جرى له، وأنه أصابه كذا وكذا، وصُلب يوم كذا وكذا، وأنه قام من القبر بعد ثلاث، وغير ذلك مما هو من كلام شيوخ النصارى، وغايته أن يكون من كلام الحواريين، خلطوه بالإنجيل وسموا

= «٣٦ أما وحي الرب فلا تذكروه بعد؛ لأن كلمة كل إنسان تكون وحيه، إذ قد حرفتم كلام الإله الحي رب الجنود إلهنا ٣٧ هكذا تقول للنبي: بماذا أجابك الرب؟ وماذا تكلم به الرب؟ ٣٨ وإذا كنتم تقولون وحي الرب، فلذلك هكذا قال الرب. من أجل قولكم هذه الكلمة وحي الرب، وقد أرسلت إليكم قائلا لا تقولون وحي الرب ٣٩ لذلك هأنذا أنساكم نسيانا وأرفضكم رفضا من أمام وجهي، أنتم والمدينة التي أعطيتكم وآباءكم إياها ٤. وأجعل عليكم عارا أبديا وخزيا أبديا لا يُنسى».

(١) يعترف علماء المسيحية المحدثون بالتحريف في الكتاب المقدس، ومن هؤلاء: القسيسان «فندر»، و«فرنج» اللذان ناظرا الشيخ رحمت الله الهندي، واعترفا في هذه المناظرة بوقوع التحريف في سبعة أو ثمانية مواضع من الإنجيل، كما اعترفا بوجود أربعين ألف اختلاف في الإنجيل «من سهو الكاتب». والتحريف عندهما فقط هو ما إذا ثبت أن عبارة ما لا توجد في النسخ القديمة وتوجد في النسخ الجديدة، والعجب أنهما مع هذا الاعتراف يقولان بعدم لزوم العيب من هذا القدر من التحريف في الكتب المقدسة.
والحق أنه إذا ثبت أن تحريفا قد وقع في كلمة واحدة، فلا يؤمن أن يكون التحريف ربما وقع في غيرها. وهنا تفقد الثقة بالكل. ونقول أيضا: إن سهو الكاتب قد يكون في حرف بالإسقاط أو الزيادة أو التبديل، كما يكون السهو في كلمة، أو جملة، أوبأن يدخل الكاتب عبارة الحاشية في المتن، أو يزيد جملة من عنده قصدا؛ لبيان ما رآه غامضا أو موافق عقيدته الخاصة... وهكذا (انظر: مناظرة الهند الكبرى، ص١٢٩ وما بعدها).

(٢) يشهد بولس بوجود إنجيل المسيح في رسالته إلى أهل غلاطية (١/ ٦-٧) بقوله: «إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر، ليس هو آخر، غير أنه يوجد قوم يزعجونكم، ويريدون أن يحولوا إنجيل المسيح».

الجميع إنجيلا؛ وكذلك كانت الأناجيل أربعة يخالف بعضها بعضًا[١].

وحين يعرض ابن القيم للإنجيل، يبين وجود التحريف اللفظي والمعنوي فيه، وأنه مكون من أربعة كتب مؤلفة، غير معصومة من التبديل والتحريف،ألفها أربعة رجال هم: متَّى، ومرقس، ولوقا، ويوحنا. وكل واحد من هذه الأربعة يسمونه الإنجيل، وبينها من التفاوت والزيادة والنقصان ما يعلمه الواقف عليها. فكيف يُنكر تطرق التبديل والتحريف إليها؟ فدعوى النصارى أن جميع نسخ الإنجيل متفقة شرقًا وغربًا، بعدًا وقربا، من أعظم الفرية والكذب. وقد ذكر غير واحد من علماء الإسلام ما بينها من التفاوت والزيادة والنقصان والتناقض[٢].

وينبه ابن القيم إلى فرق أساسي بين المسلمين وأهل الكتاب في التواصل مع كتابهم المقدس، إذ إن عوام أهل الكتاب محجوبون عن كتابهم، ويستأثر بالنظر فيه علماؤهم ورؤساؤهم، وهذا الواقع يجعل التحريف ممكنًا، كما يعبر هو بقوله:

«ومن المعلوم أن نسخ التوراة والإنجيل، إنما هي عند رؤساء اليهود والنصارى وليست عند عامتهم[٣]، ولا يحفظونها في صدورهم كحفظ

---

(١) هداية الحيارى، ص٨٤.

(٢) هداية الحيارى، ص١٦١٨٥.

(٣) كان من قرارات مجمع نيقية سنة (٣٢٥م) حبس الكتاب المقدس، فلا يمسه شعب الكنيسة. ومن المبادئ التي نادى بها «مارتن لوثر» وتكوَّن على أثرها المذهب البروتستنتي في القرن السادس عشر الميلادي: تحرير الكتاب المقدس من الحبس المفروض منذ مؤتمر نيقية، وتداوله بين أيدي شعب الكنيسة للاطلاع عليه، وإشاعة حرية التفكير فيه، والتدبر له، والاستنباط منه. وأول نص مطبوع من العهد الجديد نشر سنة (١٥١٦م) في أوربا (انظر في ذلك: محاضرات في مقارنة الأديان، ص٢٢، ٣١ وما بعدها، ص٤٣-٤٤).

المسلمين للقرآن، ولا يمتنع على الجماعة القليلة التواطؤ على تغيير بعض النسخ، ولاسيما إذا كان بقيتهم لا يحفظونها. فإذا قصد طائفة منهم تغيير نسخة أو نسخ عندهم أمكن ذلك[١]، ثم إذا تواطئوا على ألا يذكروا ذلك لعوامهم وأتباعهم أمكن ذلك. وهذا واقع كثيرًا»[٢].

وبعد هذا العرض لآراء ابن القيم في تحريف النصارى لكتابهم المقدس، يمكننا أن نستنتج التالي:

١- معرفة ابن القيم بتخالف نسخ التوراة العبرانية واليونانية والسامرية، وتخالف الأناجيل الأربعة فيما بينها، واتخاذه ذلك دليلا على تحريف الكتاب المقدس.

٢- إدراك ابن القيم أن في الكتاب المقدس من التحريف بالزيادة والنقص والتناقض الداخلي والتحريف المعنوي وتحريف الترجمة.

٣- تنبه ابن القيم إلى أن الإنجيل الذي بأيدي النصارى ليس هو إنجيل المسيح. وإنما هو من كلام أربعة من قديسيهم، فهو ليس كلام الله تعالى. ولم يتكلم ابن القيم أكثر من ذلك عن سند الأناجيل.

---

(١) يقارن ابن تيمية بين المسلمين واليهود والنصارى في استظهار كتبهم، القرآن لا يتوقف نقله على المصاحف، بل القرآن محفوظ في قلوب ألوف مؤلفة من المسلمين لا يحصي عددهم إلا الله ﷻ، فلو عدم كل مصحف في العالم، لم يقدح ذلك في لفظ من ألفاظ القرآن، بخلاف الكتب المتقدمة، فإنه قلَّ أن نجد من أهل الكتاب أحدا يحفظ كتابا من هذه الكتب، فقلَّ أن يوجد من اليهود من يحفظ التوراة. وأما النصارى فلا يوجد فيهم من يحفظ التوراة والإنجيل والزبور والنبوات كلها، فضلا عن أن يحفظها باثنين وسبعين لسانا، وإن وجد ذلك فهو قليل، لا يمتنع عليهم، لا الكذب ولا الغلط (الجواب الصحيح ٢/ ٢٥).

(٢) هداية الحيارى، ص١٧٢.

٤- وقوف ابن القيم على حقيقة هامة، وهي أن الكتاب المقدس لم يكن متاحًا لعوام أهل الكتاب؛ مما جعل التحريف ممكنًا، بل حفظه رؤساؤهم فقط، فخضع الأمر لضميرهم الديني، وإن تكن عادة هؤلاء الرؤساء والعلماء التبديل والكتمان والتحريف لكلام الله تعالى[1].

ونذكر هنا شواهد ابن القيم التي أوردها على التناقض بين الأناجيل مستدلا بها على التحريف اللفظي[2]، ولا تعد هذه الشواهد جديدة، ولكنها شائعة في كتب مقارنة الأديان قديمًا وحديثًا[3]، وهي كالتالي:

١- في إنجيل يوحنا: «إن كنت أشهد لنفسي فشهادتي غير مقبولة، ولكن غيري يشهد لي»[4].

---

(١) من عادة علماء أهل الكتاب التحريف بالزيادة والنقصان والتبديل؛ وذلك لمضادة فرقة من الفرق، أو إصلاح خطأ اعتقدوه، أو تقديم تفسير وتوضيح... إلخ. وهذه العادة لديهم اعترف بها علماؤهم، فقد نقل الشيخ رحمت الله الهندي قول عالمهم «هورن»: «إن هذا الأمر أيضا محقَّق: إن بعض التحريفات القصدية صدرت من الذين كانوا من أهل الديانة والدين، وكانت هذه التحريفات ترجَّح عندهم لتؤيد بها مسألة مقبولة، أو يدفع بها الاعتراض الوارد. مثلا: ترك قصدا الآية الثالثة والأربعون من الباب الثاني والعشرين من إنجيل لوقا؛ لأن بعض أهل الديانة ظنوا أن تقوية المَلَك للرب منافٍ لألوهيته...»إلخ من الأمثلة التي ساقها. ونص لوقا (٢٢/ ٤٣): «وظهر له ملاك من السماء يقويه» (انظر: إظهار الحق، ص١١٠٩-١١١٠).

(٢) هذه الشواهد في هداية الحيارى، ص١٧٠-١٧١. وهي منقولة عن مقامع الصلبان، ص١٤٦-١٥٥. وينقل ابن القيم أيضا تعليقات أبى عبيدة الخزرجى على هذه الشواهد بمعناها، ويتصرف في النقل بالزيادة والنقصان.

(٣) من أهم الكتب في هذا: إظهار الحق للشيخ رحمت الله الهندي، والفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم، وكتاب: بين الإسلام والمسيحية للدكتور محمد شامة، وكتاب: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبي.

(٤) يوحنا ٥/ ٣١-٣٢.

ويناقضه ما في إنجيل يوحنَّا نفسه: «إن كنت أشهد لنفسي فشهادتي حقٌّ؛ لأني أعلم من أين جئت، وإلى أين أذهب»(١).

٢- وفي إنجيل متى إن عيسى لما استشعر بوثوب اليهود عليه قال: «قد جزعت نفسي الآن. فماذا أقول؟ يا أبتاه سلمني من هذا الوقت»(٢). وبعدها مباشرة أنه لما رُفع على الخشبة صاح صياحًا عظيماً،وقال: «يا إلهي! لِمَ أسلمتني؟»(٣).

ويجادل ابن القيم هنا النصارى متسائلا: كيف يجتمع هذا مع قولكم إنه هو الذي اختار إسلام نفسه إلى اليهود، ليصلبوه ويقتلوه؛ رحمةً منه بعباده، حتى فداهم بنفسه من الخطايا، وأخرج بذلك آدم ونوحًا وإبراهيم وموسى وجميع الأنبياء من جهنم بالحيلة التي دبَّرها على إبليس؟! وكيف يجزع إله العالم من ذلك ؟! وكيف يسأل السلامة منه وهو الذي اختاره ورضيه؟! وكيف يشتد صياحه ويقول: «يا إلهي! لم أسلمتني!». وهو الذي أسلم نفسه؟! وكيف لم يُخلصه أبوه مع قدرته على تخليصه، وإنزال صاعقة على الصليب وأهله؟! أم كان ربًّا عاجزًا مقهورا مع اليهود؟!»(٤).

٣- وفي إنجيل يوحنَّا أن اليهود حين سألت عيسى آية، قال: «تهدمون هذا البيت - يعني بيت المقدس، وأبنيه لكم في ثلاثة أيام، فقالوا له: بيت مبني في ست وأربعين سنة، تبنيه أنت في ثلاثة أيام؟»(٥).

---

(١) يوحنا ٨/ ٣٤.

(٢) متى ٢٦/ ٣٨-٣٩.

(٣) متى ٢٧/ ٤٦.

(٤) هداية الحيارى، ص١٧٠.

(٥) يوحنا ٢/ ١٨-٢٠.

وفي إنجيل متَّى أنه لما ظفرت به اليهود، وحُمل إلى بلاط عامل القيصر، واستدعت عليه بيِّنة: "إن شاهدي زور جاءا إليه، وقالا: سمعناه يقول أنا قادر على بنيان بيت المقدس في ثلاثة أيام"[١].

والعجب أن يدَّعي أن تلك المعجزة والقدرة له، ثم يدعي أن الشاهدين عليه بها شاهدا زور!

٤- وفي إنجيل لوقا أن المسيح قال لرجلين من تلامذته: «اذهبا إلى الحصن الذي يقابلكما، فإذا دخلتماه فستجدان فِلْوًا[٢] مربوطا، لم يركبه أحد. فحِلاَّه، وأقبلا به إليَّ»[٣].

وقال في إنجيل متى في هذه القصة: إنها كانت حمارة متبعة[٤].

٥- وفي إنجيل متى أن عيسى قال: «لا تحسبوا أني قدمت لأصلح بين أهل الأرض. لم آت لصلاحهم، لكن لألقى المحاربة بينهم. إنما قدمت لأفرِّق بين المرء وابنه، والبنت وأمها حتى يصير أعداء المرء أهل بيته»[٥].

---

(١) متى ٢٦/ ٥٩-٦١.

(٢) فلو: الجحش أو المهر، فُطم أو بلغ السنة (القاموس المحيط).

(٣) لوقا ١٩/ ٢٩-٣٠.

(٤) متى ٢١/ ٢ وما بعدها. ويدل على تنبه ابن القيم عند النقل: أن أبا عبيدة ذكر في هذا الموضع نصين أحدهما في متى (٢٠/ ٢٠-٢٣)، عن وضع ابني زَبْدى عن يمينه في الملكوت، كما طلبت أمهما من عيسى، واعتذاره عن ذلك. والنص الآخر في يوحنا (٣/ ٣٠)، ونصه: «ينبغي أن ذلك يزيد، وأني أنا أنقص». ولا يعد أي من النصين دليلا على التناقض، ولكنه دليل على عدم ألوهية المسيح. ومن الواضح ألا مكان هنا لهذين النصين، وقد أحسن ابن القيم إذ تجاوزهما، ولم ينقلهما هنا.

(٥) متى ١٠/ ٣٤-٣٦.

ويناقضه قوله في إنجيل متى نفسه: «من لطم خدَّك اليمين، فانصب له الآخر»[١].

٦- وفي إنجيل متى أن عيسى قال: طوبى لك يا شمعون بن يونا. وأنا أقول إنك بطرس، وعلى هذا الحجر تبني بيتي، فكل ما أحللته على الأرض يكون محللا في السماء، وما عقدته على الأرض يكون معقودًا في السماء»[٢].

ثم فيه بعينه بعد عدة أسطر يقول له: «اذهب يا شيطان،ولا تعارض؛ فإنك جاهل»[٣].

ويعلق ابن القيم على هذين النصين قائلا: «فكيف يكون شيطان جاهل مطاعًا في السموات؟»[٤].

٧- وفي إنجيل متى: «أنه لم تلد النساء مثل يحيى»[٥].

وفي إنجيل يوحنا: «أن اليهود بعثت إلى يحيى من يكشف أمره، فسألوه من هو؟ أهو المسيح؟ قال: لا. قالوا: نراك إلياس؟ قال: لا. قالوا: أنت النبيُّ؟ قال: لا. قالوا: أخبرنا من أنت؟ قال: أنا صوت مناد المفاوز»[٦].

---

(١) متى ٥/ ٣٩.

(٢) متى ١٦/ ١٧-١٩.

(٣) متى ١٦/ ٢٣.

(٤) هداية الحيارى، ص١٧١. وفي الأصل «مطاع»، والصحيح ما أثبتناه. ويمكن أن تكون أيضا: «شيطانا جاهلا مطاعا»، بدلا من: «شيطان جاهل مطاع». والأول أوضح للمعنى المراد.

(٥))متى ١١/ ١١.

(٦) يوحنا ١/ ١٩-٢٣.

ويقول ابن القيم معلقًا هنا: «ولا يجوز لنبيٍّ أن ينكر نبوته؛ فإنه يكون مخبرًا بالكذب»[١].

ومن الواضح أن ابن القيم تابع أبا عبيدة الخزرجي هنا على تفسير بعيد؛ إذ اعتقد أن معنى النص: أنَّ يحيى أنكر أن يكون نبيًّا. والصحيح أنه أنكر أن يكون هو النبي المعين المشهور، أي خاتم الأنبياء الذي كان ينتظره اليهود. وسنعود لهذا النص مرة أخرى لاحقًا.

٨- ومن العجب- كما يقول ابن القيم: أن في أول إنجيل متَّى نسبة المسيح إلى أنه ابن يوسف، فقال: عيسى ابن يوسف بن فلان. ثم عَدَّ إلى إبراهيم الخليل أربعين أبًا. ثم نسبه لوقا أيضًا في إنجيله[٢] إلى يوسف إلى إبراهيم نيفًا وخمسين أبًا. فبينما هو إله تام، إذ صيروه ابن الإله، ثم جعلوه ابن يوسف النجار»[٣]!

وقد فات ابن القيم أن يبين أن سلسلتي آباء عيسى هنا بعد يوسف إلى داود، لا يتفق فيها اسمان مطلقًا.

ويمكننا أن نجمل بعد هذه الصفحات، فنقول: إن ابن القيم اتخذ من الاضطراب والاختلاف في التوراة والإنجيل دليلا على أنهما محرفان، يشوبهما الشك. وأن الشك في بعض الكتاب ينال موثوقية جميع الكتاب. بل الاختلاف فيه يجعلنا نؤكد أنه ليس من كلام الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢].

---

(١) هداية الحيارى، ص١٧١.

(٢) لوقا ٣/ ٢٣-٣٨.

(٣) هداية الحيارى، ص١٧٢. ومتَّى عدَّ من إبراهيم إلى عيسى، على حين عدَّ لوقا من عيسى إلى آدم.

ويقول ابن القيم عن الإنجيل خاصة:

«والمقصود أن هذا الاضطراب في الإنجيل يشهد بأن التغيير وقع فيه قطعًا. ولا يمكن أن يكون ذلك من عند الله، بل الاختلاف الكثير الذي فيه، يدل على أن ذلك الاختلاف من عند غير الله»[١].

وهكذا يؤسس ابن القيم القاعدة التي ذكرها القرآن في التفريق بين كلام الله، وكلام غير الله. وأكثر من ذلك يبحث في مصدر الإنجيل، وإلى من يُنسب، فيعرض معلوماته في هذا الجانب ليصل إلى النتيجة نفسها، وهي أن الإنجيل الذي بأيدي النصارى ليس كتابًا إلهيًا، وأن النصارى لا يقرون أن الإنجيل منزَّل من عند الله على المسيح، وأنه كلام الله، بل كل فرقهم مجمعون على أنها أربعة تواريخ، ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة.

ويفصل ابن القيم اعتقاد النصارى في هذه الكتب كالتالي:

١- إنجيل ألفه متَّى تلميذ المسيح بعد تسع سنين من رفع المسيح، وكُتب بالعبرانية في أورَشليم.

٢- إنجيل ألفه مرقس الهاروني تلميذ شمعون بعد ثلاث وعشرين سنة من رفع المسيح، وكتبه باليونانية في بلاد أنطاكية من بلاد الروم. ويقولون: إن شمعون المذكور هو ألفه، ثم مُحي اسمه من أوله، ونُسب إلى تلميذه مرقس.

٣- إنجيل ألفه لوقا الطبيب الأنطاكي، تلميذ شمعون- بعد تأليف مرقس.

٤- إنجيل ألفه يوحنا تلميذ المسيح بعدما رُفع المسيح ببضع وستين سنة، كتبه باليونانية[٢].

---

(١) هداية الحيارى، ص١٧٢.

(٢) هداية الحيارى، ص٨٤-٨٥.

وهذه المعلومات التي يعرضها ابن القيم، تحتاج إلى تمحيص في ضوء الدراسات الحديثة لعلم مقارنة الأديان، فبعضها يتفق مع هذه الدراسات وبعضها يختلف. فالصحيح أن نقول إن كتاب الأناجيل هم أربعة رجال مجهولين، وهذا ما تؤكده الدراسات التاريخية قديمًا وحديثًا. وإذا كان العظماء تسطر حياتهم من الميلاد حتى الوفاة بدقة، فخاملو الذكر في حياتهم يشتد الاختلاف في سني وفاتهم وسيرتهم عادة؛ ولذلك نرى الإنجيليين الأربعة مجهولة شخصياتهم؛ بما يدلل على خمول ذكرهم في عصرهم، وبين أبناء زمانهم؛ وأن كتبهم لم يكن لها شأن في حياتهم، وبعد وفاتهم إلى أن اعتمدتها المجامع المسكونية.

ويبين شارل جينيبر: أن مؤلف الإنجيل الرابع، إنجيل يوحنا، اتبع أساليب التفسير نفسها التي أراد يهود الإسكندرية أن يوفقوا بها بين شريعة موسى والفلسفة اللادينية، وأن مؤلف هذا الإنجيل هو أحد الأسيويين المجهولين، حاول تتبع خطى «فيلون» في هذا المجال، ففرض في مقدمة هذا الإنجيل الرابع: أن عيسى المسيح ظهر على الأرض، ممثلا «اللوغوس»، أي كلمة الله[1].

أما عن إنجيلي مرقس، ولوقا، فيوضح الإمام القرافي: أن لوقا، ومرقس ليسا من الحواريين؛ بل نقلا عن غيرهما عن المسيح عليه السلام، فهما نقلا كلام غير المسيح عليه السلام، والحجة إنما هي كلامه عليه السلام، فلا حجة في هذين الإنجيلين البتة[2].

---

(١) شارل جينيبر: المسيحية نشأتها وتطورها، ط٣، ترجمة: د.عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م، ص١٤٤.

(٢) الأجوبة الفاخرة، ص١٠٩.

وأما متَّى فليس من الثابت أنه من حواريي المسيح. وقيل: إنه توفي سنة (٧٠م)، أو سنة (٦٢م). واختلف في السنة التي كتب فيها إنجيله، فقيل سنة (٣٧)، أو (٣٨)، أو (٤١)، أو (٤٣)، أو (٤٨)، أو (٦١)، أو (٦٢)، أو (٦٣)، أو (٦٤)، أو (٨٠)، أو (٩٠) من الميلاد، أو غير ذلك. ونسخته الآرامية الأصلية مفقودة[١].

وتؤكد الدراسات الحديثة: أن الأناجيل هي تركيبات مصطنعة لروايات متعارضة، ليس لها سند من الواقع. ومن ذلك ما يعبر عنه «**شارل جينيبر**» من أن تصفح الأناجيل وحده يكفي لإقناعنا بأن مؤلفيها قد توصلوا إلى «تركيبات» واضحة التعارض لنفس الأحداث والأحاديث، مما يتحتم معه القول بأنهم لم يلتمسوا الحقيقة الواقعية، ولم يستلهموا تاريخًا ثابتًا يفرض تسلسل حوادثه عليهم، بل على العكس من ذلك، اتبع كلٌّ هواه وخطته الخاصة في تنسيق وترتيب مؤلفه. ولاشك أيضًا في أنه لم يعتمد أحد منهم على سلسلة كاملة مترابطة من الوقائع تسمح له بأن يضع صورة واضحة لحياة المسيح، فلم يكن عملهم إذن سوى أن يربطوا -في كثير أو قليل من المهارة- بين أطراف من المرويات، وأن يُشكلوا منها سيرة افتقرت إلى الوحدة الحقيقية. كما أن عناصرها تبدو مجموعة في إطار مصطنع. وإننا لنلحظ في ثنايا هذه السيرة الإنجيلية نقصًا كثيرًا، وفجوات خطيرة. نلحظها حتى في إنجيل مرقس الذي بلغ به الحرص أن تحاشى الحديث عن مولد عيسى وطفولته.

ويؤكد شارل جينيبر أيضًا أن كُتَّاب الأناجيل لم يهتموا بالتحقيق التاريخي ولا بروح النقد، وافتقدوا المنهج الذي يفترض الشك[٢]. وهذا يلتقي مع قول ابن القيم بأنها أربعة تواريخ. وإن تكن تواريخ غير موثوقة.

(١) انظر» د.محمود حماية: دراسات في الكتاب المقدس، ص٤٦ ومابعدها. وأحمد طاهر: الأناجيل دراسة مقارنة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩١م، ص٢٣ وما بعدها.

(٢) المسيحية نشأتها وتطورها، ص٣٧-٣٨.

ولم يكن ابن القيم وحده من تنبه إلى وَهى القيمة التاريخية للأناجيل، فنجد ابن تيمية مثلا يقرر: أن كتب النبوات الملحقة بالتوراة، لا تُعلم منها نبوة واحدة تواترت جميع ألفاظها، بل أحسن أحوالها أن تكون بمنزلة الأناجيل، وهو بمنزلة ما ينقل من أقوال الأنبياء وسيرهم، كسيرة ابن إسحق، أو بعض كتب المسانيد والسنن التي ينقل فيها ما ينقله الناقلون من أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وأكثره صدق، وبعضه غلط.

ويطالب ابن تيمية دائماً أهل الكتاب بثلاث مقدمات فيما ينقلون عن الأنبياء حتى تتم به الحجة:

الأولى: أن يُعلم إسناده ومتنه، فيعلم أنه منقول عنهم نقلا صحيحًا.

والثانية: أن يُعلم أن ترجمته من العبرية إلى اللسان الآخر -كالعربية والرومية والسريانية- ترجمة صحيحة.

والثالثة: أن يُعلم أنهم أرادوا به ذلك المعنى المحدد.

ويؤكد ابن تيمية أنه لا قدرة لأهل الكتاب على تحقيق هذه المقدمات الثلاث، وبذلك يكفي المطالبة لهم بتصحيح هذه المقدمات(١).

ويذهب القرافي إلى مثل هذا، فيتعجب إذ يجد الأناجيل حكايات وتواريخ، وكلام كفرة وكهنة، بالإضافة لتلاميذ المسيح وغيرهم. حتى أنه يقسم أن تاريخ الطبري المعروف بـ«**تاريخ الأمم والملوك**»، هو عند المسلمين أصح نقلا من الإنجيل، ويعتمد العاقل عليه أكثر. مع أن التاريخ لا يجوز عند المسلمين أن يُبنى عليه شيء من أمر الدين، وإنما هو حكايات في المجالس.

---

(١) الجواب الصحيح ٢/ ١٩-٢٠، ٢/ ١٢٢.

وينقل القرافي قول النصارى: «**الإنجيل كتاب الله أنزله إلينا، وأمر السيد المسيح باتباعه**».

ثم يرد عليهم متسائلا: أين هذا الإنجيل المنزَّل من عند الله تعالى؟ وأين كلماته من بين هذه الكلمات؟ ثم الذي ينقلونه عن عيسى ﷺ من لفظه -وهو القليل- لا يلزم أن يكون منزلا من عند الله تعالى؛ لأن المسيح ﷺ كان يتكلم بأشياء على وجه النصيحة، ومن مقتضى الطباع البشرية، وغير ذلك. فهذا ليس من عند الله؛ ولذلك لا يقول المسلمون: كل ما تكلم به محمد ﷺ من القرآن. ونقل عنه القرآن نقلا متواترًا يقطع بصحته خلفًا وسلفًا. أما النصارى فلا يتعين لهم شيء مما أنزل الله تعالى أبدًا، فضلا عن نقله بعد تعيينه[١].

وهنا نلمح تناقضًا بين ما نقله القرافي عن النصارى من اعتقادهم بأن الإنجيل منزَّل من عند الله على المسيح، وما نقلناه قبل سطور عن ابن القيم من أن النصارى لا يُقرون أن الإنجيل منزل من عند الله على المسيح. ومنشأ هذا التناقض فيما نرى اضطراب المفاهيم لدى النصارى بين الوحي والإلهام، فهما عندهم بمعنى واحد. وأكثر من ذلك هم لا يؤمنون بالوحي المباشر من الله، وإنما يتدخل العنصر البشرى في صياغة الوحي، كما يقول المفسِّر المسيحي للإنجيل «هورن»:

«إذا قيل: إن الكتب المقدسة أوحيت من جانب الله، فلا يُراد أن كل لفظ، أو أن العبارة كلها من إلهام الله، بل يُعلم من اختلاف محاورة المصنفين، واختلاف بيانهم أنهم كانوا مُجازين أن يكتبوا على حسب طبائعهم وعاداتهم وفهومهم»[٢].

---

(١) الأجوبة الفاخرة، ص١٢١-١٢٢.

(٢) انظر: إظهار الحق، ص٣٥٧.

وهذه مسألة وقع فيها النزاع بين علماء النصارى، فقال بعضهم: إن كل قول مندرج في الكتب المقدسة إلهامي، أي موحى به، ولكن أغلب النصارى يعتقدون بعدم حرفية الوحي، وبأنه غير مختص بالأنبياء، بل يسوق الله الأنبياء والقديسين أيضًا بالروح القدس لكتابة ما يريد. كما في رسالة بطرس الثانية[١]: «لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان، بل تكلم أناسُ الله القديسون، مسوقين من الروح القدس»[٢].

ويعبر القسيس استانلي شوبيرج عن هذه النظرية التي يعتنقها كثرة المسيحيين في العالم بقوله: «حقًّا إننا لا نؤمن بالوحي الإلهي المباشر. لا نؤمن بالوحي الذي يُكتب كما أنزله الله بالضبط. إننا نؤمن بوحي كلي شامل. إن الله عظيم جدًّا. إن الله لم يقصد أن يتكلم في الآذان. إن الله يستطيع أن يتكلم مباشرة في قلوب الناس»[٣].

ويحاول أحد رجال الكنيسة في مصر وضع صياغة فلسفية لهذه العقيدة: فكما أن المسيح هو كلمة الله المكتوبة المتجسدة المتأنسة، فكذلك الإنجيل هو كلمة الله المكتوبة المتأنسة، وبعبارته يقول:

«هذا هو الكتاب الذي أومن بأنه كلمة الله، فهو ليس متضمنًا كلمة الله وكفى، لكنه كلمة الله بالذات. نعم استخدم الرب في كتابته علم موسى، وشاعرية أشعياء، وسذاجة عاموس، وحكمة سليمان وفلسفة بولس، وتصوف يوحنا، وبساطة بطرس. فانطبعت شخصية كل على كتاباته، لكن روح الله كان يسوق الجميع فيما كتبوا. فكان الله يتمشى مع مسيح

---

(١) بطرس الثانية ١/ ٢١.

(٢) انظر: إظهار الحق، ص٣٥٧.

(٣) مناظرتان في استكهولم بين ديدات والقس شوبيرج، ترجمة: على الجوهري، دار الفضيلة، القاهرة، ١٩٩٢م، ٤١-٤٢.

الله، كلاهما كلمة الله. فالكتاب هو كلمة الله المكتوبة، والمسيح هو كلمة الله المتجسد، وكلاهما متأنس»[(١)].

ومن الطبيعي أن يتعرض هذا المفهوم للوحي عند النصارى للنقد؛ إذ هو مخالف لنظرية الوحي الإلهي كما عرفتها الأمم السابقة على أنبيائها. كما أن هذا المفهوم له نتائج وخيمة على مصداقية الوحي نفسه، ومن هذا ما يوضحه الدكتور هاشم جودة من أن الوحي بمفهومه المتعارف عليه عند النصارى مدعاة للخبط والخلط، والتلبيس والتدليس. فرصة متاحة لمن يشاء أن يقول، ويكتب ما يشاء؛ مدعيًّا أنه أحد الملهمين الذين استخدم الله عقولهم وأرواحهم في كتابة ما يُراد تدوينه، وعصمهم من الخطأ فيما يُكتب.

ومن هذا الباب الواسع لمفهوم الوحي عند النصارى، دخلت على كتابهم المقدس أباطيل كثيرة وأساطير جمَّة. ولو أنهم فهموا الوحي فهماً صحيحًا، ووقفوا عند مدلول الكلمة، وتأملوا في معناها تأملا حقيقيًّا، لعصموا كتابهم من أخطاء أدعياء الإلهام، وأوهام المبطلين ذوي المطامع والأحلام[(٢)].

ومن هنا نقول: إن علماءنا في مقارنة الأديان قديماً وحديثًا -ومنهم ابن القيم- تنبهوا إلى قضايا مهمة فيما يتعلق بالإنجيل، يهمنا منها هنا أن هذا الكتاب يصل في نسبته إلى بعض أتباع الأنبياء، فهم الذين وضعوه لا الأنبياء أنفسهم، ولم ينزل من السماء نصُّه. وإنما هو وضع بشر. وأن هؤلاء الأتباع جمعوا فيه بعض أقوال المسيح وأحواله، فاختلط فيه كلام الله، وكلام عيسى، وكلام الراوي. وحتى كلام الله لم يأت بصيغة الخطاب المباشر،

(١) القس إبراهيم سعيد: لماذا أومن؟ ط٢، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، ١٩٦٨م، ص٥.

(٢) د.هاشم جودة: حول القرآن الكريم والكتاب المقدس، ص١٤٤-١٤٥.

وإنما هو حكاية عن كلام الله، وحكاية عن كلام المسيح. ثم إن الإسناد غير موجود بين مؤلفي هذه الأناجيل وناقليها من جانب، وغير موجود بين هؤلاء المؤلفين وعيسى من جهة أخرى[١]. فكل شيء يحيطه الشك، ولا يمكن القطع فيه بيقين، كما أثبتت الدراسات الحديثة لتاريخ الأناجيل.

ومن هذه الدراسات الجادة كتاب: «**إظهار الحق**» للشيخ رحمت الله الهندي، وفيه يقول بعد أن عقد أربعة فصول في بيان أن كتب النصارى لا سند لها متصلا، وبعد أن عدَّد كثيرًا من الأخطاء والاختلافات والتناقضات والأغلاط في الكتاب المقدس، وأنها لم تُكتب بإلهام من الله يقول جازمًا:

«وإذ فرغت من الفصول الأربعة أقول: إن التوراة الأصلية، وكذا الإنجيل الأصلي فُقدا قبل بعثة محمد ﷺ، والموجودان الآن بمنزلة كتابين من السير مجموعين من الروايات الصحيحة والكاذبة... والحواريون الباقون بعد عروج عيسى عليه السلام إلى السماء نعتقد في حقهم الصلاح، ولا نعتقد في حقهم النبوة، وأقوالهم عندنا كأقوال المجتهدين الصالحين محتملة الخطأ»[٢].

---

(١) يعترف بعض علماء المسيحية بضياع السند، ويرجعون ذلك للاضطهادات التي تعرضت لها الكنيسة في صدر تاريخها. ومع ذلك يرون هذه الكتب معتبرة واجبة التسليم! (انظر مثلا: مناظرة الهند الكبرى بين رحمت الله الهندي والقسيس بفندر، ص١٣٥.

(٢) إظهار الحق، ص٣٨٧ .

ثانيا: تشرب المسيحية للعقائد الوثنية

يؤكد مؤرخ المسيحية شارل جينيبر: أن دين عيسى عليه السلام كان في منتهى السهولة، بل عيسى لم يأتِ بدين جديد، ولم يؤسس شيئًا متميزًا، ولا حتى شرع طقسًا مختلفا عما عهده اليهود. فلم يأتِ إلا بتصور شخصي فريد للتقوى في إطار الديانة الموسوية، تلك الديانة التي لم يزعم قط أنه يبغي التغيير من معتقداتها، أو من شرعها وشعائرها. واعتمدت تعاليمه على فكرة حلول مملكة الله التي آمن بها هو كما آمن بها سائر مواطنيه، إلا أنه فهمها، وعبّر عنها بطريقته الخاصة. أما أن تنسب إليه إرادة تأسيس كنيسة تكون كنيسته هو. كنيسة تختص بالعبادات والطقوس التي يعينها لها، والتي يظهر فيها رضاه عنها. كنيسة يمهد لها فتح الأرض جميعًا -فهذا قول لا يُقره واقع الأحداث، ولا صريح التسلسل التاريخي. ولم يكن المسيح ليرضى عنه لو نمى إلى علمه منه شيء، ولا يمكن اعتباره إلا تحريفًا لفكرته الدينية.

ولكن دين المسيح لم يستمر على البساطة الأولى التي جاء بها، فالمسيحية وإن أبدت إحجامًا ظاهريًا في أول الأمر -كما يبين شارل جينيبر- عن كل ما من شأنه التأليف بينها وبين الأديان الأخرى، إلا أنها كانت لا تزال غاية في البساطة فيما يتعلق بالعقيدة وبالشعائر، أي كانت لا تزال غاية في المرونة الفنية، بحيث تستطيع استقبال النزعات الدينية والشعائر المنتشرة انتشارًا واسعًا، التي تلاقيها في العالم اليوناني الروماني فتدمجها في عقيدتها وشعائرها.

ويوضح جينيبر أن ظاهرة التشرب هذه، وهي من الظواهر الأساسية في تاريخ المسيحية، تمت في بطء بطيء معتمدة على الاتصال الدائب بتطور الإيمان بين جميع طبقات المجتمع الوثني، وربما لذلك يكون عسيرًا أحيانًا أن نرجع كل لون من ألوان الطقوس المسيحية إلى الأصل الوثني الذي نبع

منه، إلا أنه لا مجال للشك في أن الروح الوثني، فيما يختص بمظاهر العبادة العملية، قد فرضت على المسيحية شيئًا فشيئًا،حتى أصبحنا نجدها كاملة في احتفالاتها، وظل هذا التقارب يزداد باستمرار(١).

والمثير أن علماءنا قديمًا تنبَّهوا لهذه الظاهرة التأليفية في الديانة المسيحية، وعلى سبيل المثال نرى ابن تيمية يُقرر أن الذين بدَّلوا دين المسيح وضعوا دينا مُرَكبًا من دين الموحدين ودين المشركين. فإن أولئك المشركين كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ويصلون لها ويسجدون، فجاء قسطنطين ملك النصارى ومن اتبعه، فابتدعوا الصلاة إلى الشرق، وجعلوا السجود إلى الشمس بدلا عن السجود لها. وكان أولئك يعبدون الأصنام المجسدة التي لها ظل، فجاءت النصارى، وصورت تماثيل القداديس في الكنائس، وجعلوا الصور المرقومة في الحيطان والسقوف، بدل الصور القائمة بأنفسها التي لها ظل(٢).

أما ابن القيم، فقد لحظ أن دين النصارى مركَّب من دين الفلاسفة،وعباد الأصنام، ودين المسيح. بل صاروا إلى الانسلاخ من دين المسيح ومضادته، وذلك ليخالفوا اليهود من جانب، ويتلطفوا إلى الأمم من ناحية أخرى كي يدخلوا في النصرانية. فأقام الله للمسيح أنصارًا دعوا إلى دينه وشريعته، حتى ظهر دينه على من خالفه، ودخل فيه الملوك، وانتشرت دعوته، واستقام الأمر على السداد بعده نحو ثلاثمئة سنة، ثم أخذ دين

(١) المسيحية نشأتها وتطورها، ص٦٢، ١٥٤، ١٦٠. ولمزيد من المعلومات المفصلة عن التأثيرات الوثنية في المسيحية عقيدة وشريعة، يرجع إلى الكتب التالية: عقيدة الصلب والفداء للشيخ رشيد رضا، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية لمحمد بن طاهر التنير. النصرانية والإسلام لمحمد عزت الطهطاوي. محاضرات في مقارنة الأديان لإبراهيم خليل أحمد.

(٢) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ص٩٥.

المسيح في التبديل والتغيير حتى تناسخ واضمحل، ولم يبقَ بأيدي النصارى منه شيء[1]. بل ركَّبوا دينًا بين دين المسيح، ودين الفلاسفة وعُباد الأصنام. وراموا بذلك أن يتلطفوا للأمم حتى يدخلوا في النصرانية، فنقلوهم من عبادة الأصنام المجسدة إلى عبادة الصور التي لا ظل لها. ونقلوهم من السجود للشمس، إلى السجود إلى جهة المشرق. ونقلوهم من القول باتحاد العاقل والمعقول والعقل، إلى القول باتحاد الأب والابن وروح القدس.

ويبين ابن القيم هذا التبديل الذي أصاب دين المسيح، حيث إن النصارى كان معهم بقايا من دين عيسى كالختان، والاغتسال من الجنابة، وتعظيم السبت، وتحريم الخنزير، وتحريم ما حرمته التوراة إلا ما أحل لهم بنصها، ثم تناسخت الشريعة إلى أن استحلوا الخنزير، وأحلوا السبت، وعوضوا منه يوم الأحد، وتركوا الختان، والاغتسال من الجنابة، وكان المسيح يصلي إلى بيت المقدس، فصلوا هم إلى المشرق، ولم يعظم المسيح عليه السلام صليبًا قط، فعظموا هم الصليب وعبدوه، ولم يصم المسيح عليه السلام صومهم هذا قط، ولا شرعه ولا أمر به البتة، بل هم وضعوه على هذا العدد عوضا عن نقله من الشهور الهلالية[2] إلى الشهور الرومية، وتعبَّدوا بالنجاسات، وكان المسيح عليه السلام في غاية الطهارة والطيب والنظافة، وأبعد الخلق عن النجاسة، فقصدوا بذلك تغيير دين اليهود ومراغمتهم، فغيَّروا دين المسيح، وتقربوا إلى الفلاسفة وعبَّاد الأصنام بأن وافقوهم في بعض الأمور؛ ليرضوهم به؛ وليستنصروا بذلك على اليهود.

---

(١) هذه العبارة فيها إطلاق لا يصح فيما نرى، ويناقضها العبارة التي بعدها. فدين المسيح بقي منه بأيدي النصارى بعضه، ولم يضمحل كله، وبذا كانوا أهل كتاب.

(٢) الدليل على اتباع اليهود الأهلة قديما قول بولس: «فلا يحكم عليكم أحد في أكل أو شرب، أو من جهة عيد أو هلال أو سبت، التي هي ظل الأمور العتيدة» (كولوسي ٦/ ١٦-١٧).

وبعد هذا الإجمال، يفصل ابن القيم مخالفات النصارى لدين عيسى، ويبين أنهم كما خالفوه في أصل دينهم، كذلك خالفوه في فروعه بإطلاق، وينسب ابن القيم هذا إلى عمل البطارقة والأساقفة عمومًا، وإلى المجامع النصرانية[١].

ومن أهم ما ذكره ابن القيم في هذا الجانب ما تلاعب الشيطان بهم في أعيادهم، فكلها موضوعة مختلقة، محدثة بآرائهم واستحسانهم، ومن ذلك: عيد ميكائيل، وسببه أنه كان بالإسكندرية صنم، وكان جميع من بمصر يعيِّدون له عيدًا عظيمًا، ويذبحون له الذبائح، فرغب بترك الإسكندرية أن يكسره، ويبطل الذبائح، فامتنعوا عليه، فاحتال عليهم، وقال: إن هذا الصنم لا ينفع ولا يضر، فلو جعلتم هذا العيد لميكائيل ملاك الله، وجعلتم هذه الذبائح له، كان يشفع لكم عند الله، وكان خيرًا لكم من هذا الصنم. فأجابوه إلى ذلك فكسر الصنم، وصيَّره صُلبانًا، وسمَّى الكنيسة: كنيسة ميكائيل، وصيَّروا القرابين والعيد له[٢].

ولا يفوت ابن القيم أن يُعلق على هذا الأمر بعباراته اللاذعة، فيقول مستسخرًا:

---

(١) وتفصيل ذلك يراجع في إغاثة اللهفان ٢/ ٢٨٥-٢٩٨. وهداية الحيارى، ص٢١٢-٢١٣.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٤-٢٩٥. وهداية الحيارى، ص٢٥٩. ويوضح شارل جينيبر كيف تسربت العبادة الوثنية إلى المسيحية بقوله: «كانت المسيحية في تبشيرها تتبع أسلوب «الإبدال»، أي التحول لصالحها من الأساطير والخرافات السائدة، فتمتصها، وتعيد إنتاجها، معتمدة على عبادة القديسين لديها، وقد يسر هذا كثيرًا من مهمتها التبشيرية: فكانت تقيم تماثيل قديسيها محل الشخصيات الإلهية الصغيرة التي اعتادها الوثنيون» (المسيحية نشأتها وتطورها، ص٢٢٦).

«فنقلهم (أي البترك) من كفر إلى كفر، ومن شرك إلى شرك. فكانوا في ذلك كمجوسي أسلم فصار رافضيًا[١]. فدخل الناس عليه يُهنئونه، فدخل عليه رجل وقال: إنك إنما انتقلت من زاوية من النار إلى زاوية أخرى منها»[٢].

ومما انتقد ابن القيم أيضًا من أعياد النصارى: عيد ظهور الصليب، فإنه إنما كان بعد المسيح بزمن بعيد. وكان الذي أظهره -زورًا وكذبًا، وأخبرهم به بعض اليهود، وقالوا: إن هذا هو الصليب الذي صُلب عليه إلههم وربهم. ويعلق ابن القيم هنا قائلا:

«فانظر إلى هذا السند وهذا الخبر، فاتخذوا ذلك الوقت الذي ظهر فيه عيدًا، وسموه عيد الصليب. ولو أنهم فعلوا كما فعل أشباههم من الرافضة، حيث اتخذوا وقت قتل الحسين ﷺ مأتمًا وحزنًا، لكان أقرب إلى العقول»[٣].

وينتقد ابن القيم أيضًا النصارى في اتخاذهم الصور في الكنائس وعبادتها والسجود لها ودعائها من دون الله تعالى، مثل صور مريم وعيسى وجرجس وبطرس وغيرهم من القديسين. ويوضح أن هذا الطريق إلى عبادة الأصنام، وأن الفطرة تستقبحه، وأن الرهبان والأساقفة هم الذين استحدثوا هذه الصور والأعياد، وأضافوا إليها حيلا ومخاريق وشعوذات، أرادوا بها استمالة الناس إلى دينهم، وربطهم به. وهؤلاء الأساقفة والرهبان يستجيزون ذلك ويستحسنونه، ويقولون: إنه يشدُّ دين النصرانية.

---

(١) الرافضة أو الروافض لقب أطلقه «زيد بن على بن الحسين» على الذين تفرقوا عنه ممن بايعوه بالكوفة؛ لإنكاره عليهم الطعن في أبي بكر وعمر. ومن أهل السنة من يطلق الوصف على الشيعة عموما باستثناء الزيدية. (الموسوعة العربية الميسرة،ص٨٥٤).

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٥.

(٣) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٥ .

وهذه التفاتة حسنة من ابن القيم إلى أصل عظيم في دين النصرانية، وهو الاستحسان بغير بينة، والتشريع بغير دليل[١]، مع الاعتقاد أن في هذا تشييدًا لبنيان الدين، ويستحلون كل ما يرونه موصلا لذلك، حتى أن الرهبان والمطارنة والأساقفة لما رأوا العقول تنفر عن دينهم أعظم نُفرة، شدُّوه بالحيل والصور في الحيطان، وبالأرغل والأعياد المحدَّثة، ونحو ذلك مما يروج على السفهاء وضعاف العقول والبصائر.

والمقصود -كما يريد ابن القيم- أن يُبين: أن هذه الأمة جمعت بين الشرك وعيب الإله وتنقصه، وتنقص نبيهم وعيبه، ومفارقة دينه بالكلية، فاتبعوا في ذلك كلَّ ناعق، واستجابوا لكل مُمَخْرِق ومبطل، وأدخلوا في الشريعة ما ليس منها، وتركوا ما أتت به[٢].

وكل هذا التصرف من النصارى -مع أن عيسى لم ينسخ شريعة موسى، بل كان عليها، وصرح بذلك قائلا: «إنما جئتكم لأعمل بالتوراة وبوصايا الأنبياء قبلي، وما جئت ناقضًا بل متممًا، ولأن تقع السماء على الأرض أيسر عند الله من أن أنقض شيئًا من شريعة موسى. ومن نقض شيئًا من ذلك يدعى ناقضًا في ملكوت السماء»[٣].

ويقرر ابن القيم أن عيسى وأصحابه مازالوا على هذا إلى أن خرج من الدنيا، وهو يقول لأصحابه: «اعملوا بما رأيتموني أعمل، وارضوا من

---

(١) يعرض ابن تيمية رأيا طريفا ردا على النصارى فيما ابتدعوه من عيد للصليب، إذ مستندهم أن قسطنطين رأى صورة صليب كواكب. ومعلوم أن هذا لا يصح أن ينبني عليه شريعة، فإن مثل هذا يحدث للمشركين عباد الأصنام والكواكب ما هو أعظم منه. وبمثل هذا بُدل دين الرسل، وأَشرك الناس بربهم، وعبدوا الأوثان، فإن الشيطان يخيل هذا وأعظم منه. (الجواب الصحيح ٣/ ١٢٣).

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٨٧، ٢٩٨.

(٣) متى ٥/ ١٧-١٩.

الناس بما أرضيتكم به، ووصوا الناس بما وصيتكم به، وكونوا معهم كما كنت معكم، وكونوا لهم كما كنت لكم»[(١)].

وبعد هذا العرض لمناقشة ابن القيم لتبديل النصارى دينهم الذي كان عليه عيسى ﷺ. يمكننا أن نقول: إن الأسباب التي دعت النصارى إلى تغيير دينهم كما عرض لها ابن القيم هي:

١- الرغبة في مضادة اليهود، والاستقلال بدين وعقائد وشريعة. فإن عيسى لم يأتِ بجديد في هذا الجانب عمَّا كان عليه اليهود إلا قليلا.

٢- عدم وجود أصول منهجية يعتمد عليها القوم في دينهم، فساروا مع الأهواء، وخضعوا لسياسات القياصرة والحكام. والسياسة دائما لها أهواؤها ومصالحها المتقلبة التي تستغل الدين.

٣- الرجوع في التحليل والتحريم إلى القساوسة والبطارقة، والاعتقاد أن هذا من الدين، وأن معهم تفويضًا إلهيًّا في التحليل والتحريم.

٤- الرغبة في تألف قلوب العامة، وتزيين دينهم، وإظهاره بمظهر الكمال في العقيدة والشريعة والأخلاق والمعاملات، مع التيسير لجذب القلوب إلى دينهم، وهم لا يتورعون عن الكذب لتحسين دينهم، بل يرون الكذب مستحسنًا لخدمة الدين!

---

(١) انظر إنجيل متَّى، الإصحاح الثالث والعشرين. وانظر أيضا: هداية الحيارى، ص٢١٣. والعجيب أن النصارى يعطلون الشريعة الموسوية، ومع ذلك يقولون بعدم النسخ؛ ولذلك يقول لهم أبو عبيدة الخزرجي: «كيف جاز لكم أن تقولوا: إن شريعة الإنجيل ليست ناسخة لما شرعته التوراة، وإنما متممة لها؟ هذا تنكيس بالألفاظ عن موضوعها: أن تسموا التبديل تتميما! وهل التتميم إلا استيفاء الشيء وإحكامه مع إقراره على ما كان عليه؟ وأما الإنجيل، فقد أذهب حكم التوراة ونسخها كما نسخ القرآنُ ما قبله» (مقامع الصلبان، ص٢٦٧).

٥- المسيحية صارت على يد المتغلبين من دعاتها المتأخرين عن المسيح وأصحابه دينًا تأليفيًّا، يميل إلى الامتصاص من الديانات الوثنية بقدر ما يستطيع.

ثالثا: دور المجامع النصرانية في تأسيس المسيحية

يدرس شارل جينيبر تاريخ المسيحية دراسة أكاديمية في القرون الخمسة الأولى لها. ويتوقف بنا في نهاية العهد الحواري عند منحدر القرن الأول الميلادي، لنجد أنه كان من السهل الميسور على الإنسان أن يعتنق المسيحية؛ حيث كان يكفيه لذلك: الشهادة بأن عيسى المصلوب هو المسيح الذي وعد الله به أمته، وبأنه مات من أجل خطاياها، وبأنه سوف يعود في الأجل القريب ليقضي بين الأحياء والأموات، ولينشئ مملكة الله حيث يعيش الصالحون عيشة ملؤها السعادة، بعد أن تُبعث أجسادهم ويمجَّدون. وكان الأمر مقصورًا على ذلك أو يكاد، فإذا آمن الإنسان به، أقيمت له مراسم التعميد، وهي طقوس يهودية الأصل تبناها المسيحيون.

ويمكننا أن نقول مطمئنين: إن فكرة موت عيسى من أجل خطايا البشر لم يدعُ هو إليها؛ إذ لم ترد على لسانه في الأناجيل الأربعة. وإنما اخترعها بولس، والأصح أن نقول: إنه استعارها من الأديان الوثنية عند البابليين والأشوريين وغيرهم، ممن اعتقدوا في إله يموت من أجل خطايا العالم، ثم يُبعث مرة أخرى.

وشارل جينيبر نفسه، يجد بَوْنًا شاسعًا عندما يتأمل مسيحية القرون الوسطى، ويقارنها بدين «نبي إقليم الجليل»؛ ذلك النبي المتواضع الرقيق الخلق، الذي زعم أن رسالته هي فقط تبشير إخوته في الله بالنبأ الطيِّب: نبأ حلول مملكة الله[1]، وحثهم على إعداد العدة لها بمكارم الأخلاق. وهذا هو دين عيسى الذي تسامت تقواه إلى إله أجداده، في تطلع بنوي مطمئن!

---

(١) مملكة الله التي بشر بها عيسى هي بعثة محمد ﷺ عند المسلمين، وعودة المسيح ثانية إلى العالم عند المسيحيين.

وكان القرن الرابع الميلادي -كما يقرر جينيبر- حاسماً في تاريخ المسيحية؛ إذ نشأ فيه دين جديد، لا يشبه في الكثير من نواحيه ذلك الدين الذي كان على أعتاب القرن الثالث. وسيطر هذا الدين الجديد على العالم الروماني عند بدء القرن الخامس. وكان يبغي العالمية، ويتخذ الحرب وسيلة لها، متعصبًا شديد التعصب، لا يقبل مع العالم الخارجي أنصاف الحلول، ويخشاه اليهود خاصة. وصار ملتقى لعدد كبير من العقائد التي لا يستسيغها المنطق، وجملة من الطقوس الدقيقة المتشعبة التي تحمل قدرًا وافرًا من رموز السرية والفعالية. والحقيقة الثابتة التي لا جدال فيها مع كل ذلك هي أن الكنيسة لم تتمكن من «الانتصار» خلال القرن الرابع إلا بفضل «انهزام الإيمان الأول» الذي يمكن أن نسميه: «إيمان الاثني عشر».

ومن جانب آخر، ظهرت الكنيسة التي لم يُرْدها المسيح، ولم يدعُ لها على أنها هيئة منظمة، تَحَقَقَ لها التنظيم شيئًا فشيئًا، في كنائس خاصة على غرار المعابد اليهودية، أو الجماعات الوثنية التي اعتاد قادتها التشاور في كل الأمور الخاصة بالإيمان والآداب العامة والنظام، وأن يعبروا عن رأى الأغلبية في قرارات جماعية، ويشرف هذا الإكليروس على طقوس أخذت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عن اليهودية، أو عن «الأسرار» الوثنية، ولكنها أُلبست ثياب المسيحية[١].

ومن المثير هنا أيضًا: أن علماءنا القدماء كان لديهم تصور صحيح إلى حد كبير عن التغيير والتبديل الذي نال النصرانية في صدرها، ومنهم ابن القيم. وقد نقلنا في الصفحات السابقة بعض عباراته التأريخية للنصرانية، ويمكننا أن نميِّز فيها ثلاث مراحل أساسية، هي:

١- مرحلة حياة المسيح ودعوته إلى الله تعالى. وتنتهي برفعه إلى السماء.

---

(١) المسيحية نشأتها وتطورها، ص١٦٢، ١٨٨، ٢٣٨-٢٤٠.

٢- مرحلة الحواريين، ودعوتهم إلى الله، وتعرضهم للاضطهاد، ودخول الكثيرين في دين عيسى. وهي مرحلة سرية في أغلبها بسبب الاضطهاد. وتستمر ثلاثة قرون.

٣- وفي القرن الرابع ظهر دين المسيحية، ولكنه تعرض لكثير من التحريف والتبديل حتى تناسخ واضمحل، إنْ في العقيدة، أو الشريعة.

وهذا التأريخ يورده ابن القيم في بداية مناقشته لأهل الكتاب في «**إغاثة اللهفان**»[١]، وهو يبين كيف حرَّف بنو إسرائيل العقيدة، وغيَّروا دين موسى عليه السلام. ثم يُبين كيف بُعث عيسى عليه السلام لتجديد الدين لبنى إسرائيل، وتوضيح معالمه. ثم إنهم كذَّبوه، وراموا قتله، فطهَّره الله تعالى منهم، ورفعه إليه، فلم يصلوا إليه بسوء.

ويتحدث ابن القيم بعد ذلك عن أنصار عيسى الذين دعوا بدعوته، وأقاموا شريعته بعده نحو ثلاثمئة سنة، إلى أن تبدَّل دين عيسى على يد بعض أتباعه، ونسخت الشريعة، وحرفت العقيدة، فلم يبقَ من دين المسيح إلا بقايا.

ثم يعرض ابن القيم لمجامع النصارى، ويحدد عددها، وما جرى فيها من اختلاف وتلاعن ومواضعات. وكيف انتهت بدين جديد، لا صلة له بما أتى به المسيح[٢].

ويبدأ ابن القيم في عرضه للمجامع النصرانية العشرة التي أوردها بتحديد غرضه من هذا العرض بقوله:

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٧٠-٢٧١.

(٢) يعرض ابن القيم هذه المجامع في إغاثة اللهفان (٢/ ٢٧١-٢٨١). وهداية الحيارى مختصرة (ص٢٥٢-٢٧٢).

«فصل في ذكر استنادهم في دينهم إلى أصحاب المجامع الذين كفَّر بعضهم بعضًا، وتلقيهم أصول دينهم عنهم، ونحن نذكر الأمر: كيف ابتدأ، وتوسط، وانتهى، حتى كأنك تراه عيانًا»(١).

ومن هنا نرى أن هدف ابن القيم كان محدودًا بذلك؛ إذ هو يريد تقديم عرض عام تاريخي فقط، ولم يطمح إلى أن يجري دراسة تحليلية متفحصة لهذه المجامع للخروج بنتائج متعددة(٢). وهو يدع القارئ ليتفحص بنفسه، ويستنبط ما يراه.

ومع هذا، فابن القيم ينبه إلى أن مقصده من هذا العرض العام للمجامع، بيان كيف أن النصارى لا يستندون في دينهم إلى أصول تشريعية إلهية، وإنما يستندون إلى أصحاب المجامع المتلاعنين المتدابرين، كل له عقيدة ووجهة هو موليها. وأحيانًا ما نجد ابن القيم يعطي رأيا، أو يعلق تعليقًا ما على المادة التاريخية المعروضة. ولكن هذا لا يكفي- كما سنرى.

ويذكر ابن القيم: أن المجامع النصرانية تزيد على ثمانين مجمعًا، وإن كان يعرض عشرة منها فقط. ولا ندري من أين له بهذا الرقم الكبير جدًّا. إذ المجامع المسكونية المشهورة قديما ثمانية، وإن كانت قد بلغت عشرين مجمعًا حتى يومنا هذا- فيما ترى الكنيسة البطرسية الغربية الكاثوليكية،

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٥٢.

(٢) هناك دراسات حديثة جيدة لعلماء مسلمين للمجامع النصرانية، مثلما في كتاب الشيخ محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ط٣، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص١١٠-١٣٦. ود.رءوف شلبي في كتابه: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء -دراسة مقارنة للمسيحية، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٥م، ص٢٠٠-٢٥٥. والشيخ إبراهيم خليل أحمد في كتابه: محاضرات في مقارنة الأديان، ص٢٠-٣٢.

آخرها مجمع روما سنة (١٨٦٩م)[1]، إلا أن بعض الكنائس لا تُسلم أن هناك مجامع مسكونية بعد المجمع الثامن، وبعضها لا يُسلم أن هناك مجامع مسكونية بعد المجمع الرابع. وسنرى هذا. أما المجامع الخاصة أو الإقليمية فغير محصورة.

وقبل أن نقدم عرض ابن القيم للمجامع العشرة التي أوردها، لابد أن نميز المجامع المسكونية الثمانية، وهي كالتالي:

١- مجمع نيقية سنة (٣٢٥م).

٢- مجمع القسطنطينية الأول سنة (٣٨١م).

٣- مجمع أفسس الأول سنة (٤٣١م).

٤- المجمع الرابع. ويطلق على مجمعين مختلفين:

أ-مجمع أفسس الثاني سنة (٤٤٩م).

ب-مجمع خلقدونية سنة (٤٥١م).

٥- مجمع القسطنطينية الثاني سنة (٥٥٣م).

٦- مجمع القسطنطينية الثالث سنة (٦٨٠م).

٧- مجمع نيقية الثاني سنة (٧٨٧م).

٨- المجمع الثامن. ويطلق على مجمعين مختلفين:

أ- مجمع القسطنطينية الرابع سنة (٨٦٩م).

ب- مجمع القسطنطينية الخامس سنة (٨٧٩م).

---

(١) انظر كتاب: «يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء -دراسة مقارنة للمسيحية، للدكتور رءوف شلبي، ص٢٤٣-٢٥٤.

أما المجمع الأول في نيقية سنة (٣٢٥م). فهو أهم المجامع المسيحية، وبه ابتدأت سُنَّة المجامع المسكونية، وفيه وضعت العقائد الأساسية للمسيحية، وجزء من قانون الإيمان، ودار فيه الصراع بين مذهب التوحيد، ويمثله «أريوس» وأتباعه، ومذهب تأليه المسيح، ويمثله بترك الإسكندرية «إثناسيوس»[1]، ومن شايعه.

ويبين ابن القيم هذا، ويضيف أن قسطنطين الملك هو الذي جمع البتاركة والأساقفة في مدينة نيقية؛ للفصل في القضية المختلف فيها، وأن المجتمعين بلغوا (٢٠٤٨) أسقفًا، كانت آراؤهم وأديانهم متخالفة إلى أبعد حد. وحين اجتمع منهم ثلاثمئة وثمانية عشر أسقفًا على نصرة الوثنية أي تأليه المسيح، أَيَّدَهم الملك، ومكَّن لهم في الأرض، ولعنوا أريوس وأصحابه ومن دان بالتوحيد مثله، ووضعوا بعض التشريعات لمضادة اليهود وتنظيم الكنيسة[2].

وينقل ابن القيم عبارات ابن البطريق التي توضح بجلاء أن الموحدين كانوا أكثر المسيحيين حينئذ، مثل قوله: «وفي ذلك الوقت غلبت مقالة أريوس على قسطنطينية، وأنطاكية، والإسكندرية. وفي ثاني سنة من ملك قسطنطين هذا صار على أنطاكية بترك أريوسي، ثم بعده آخر مثله». وكذلك قوله: «وأما أهل مصر والإسكندرية -وكان أكثرهم أريوسيين ومانيين[3]،

---

(١) القديس إثناسيوس (٢٩٥-٣٧٣م): حجة في شئون الكنيسة، برز في مجمع نيقية الأول بدفاعه البليغ عن العقيدة الأرثوذكسية ضد الأريوسية التي عارضها طول حياته. (الموسوعة العربية الميسرة، ص٥١).

(٢) هداية الحيارى،ص٢٦٥.

(٣) مانويون: نسبة إلى ماني، وهو إيراني ظهر في القرن الثالث الميلادي. ادعى النبوة، وكان يقول بنبوة عيسى، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام. ودينه بين المجوسية والنصرانية، كما تأثر بالبوذية، والغنوصية، والزرادشتية. إلا أن النصرانية قاومت المانوية بعنف=

فَغَلبوا على كنائس مصر فأخذوها، ووثبوا على بترك الإسكندرية ليقتلوه، فهرب منهم واستخفى»[١].

ولو حلل ابن القيم هذه المعلومات، لخرج منها بنتائج حاسمة وخطيرة، كما أن كثيرًا من المعلومات الأساسية في هذا الجانب لم يصل إليها؛ لاعتماده على كاتب نصراني، هو بطريق يود تجميل الصورة، أو مواراة شيء من قبحها.

فمن ذلك سؤال يثور هنا، وله أهميته بشأن قسطنطين وعمله في المجمع، فقد عرفنا أنه هو الذي دعا إلى عقد المجمع، ولنا أن نسأل: لماذا أيد رأى الأقلية، وفرضه على الأغلبية؟ وهل كان له الأهلية العلمية والروحية للفصل في هذا ؟ ومتى اعتنق قسطنطين النصرانية رسميًّا؟

لقد ثبت أن قسطنطين ظل وثنيًّا إلى مرض الموت، وحينها فقط سمح بتعميده على مذهب أريوس، وهذا ضرب من التناقض البيِّن من أكثر من وجه: فقسطنطين الوثني يدعو إلى عقد مجمع مسيحي كوني، ويتصدى لرياسة هذا المجمع. ويؤخذ رأيه في العقيدة الصحيحة: أهي التوحيد الذي يقول به الأغلبية؟ أم الوثنية التي يقول بها الأقلية؟ بل إنه يفصل فصلا بين المتخالفين، فينصر رأى الأقلية، ويضعها تحت الرهبة والرغبة. فمن الثابت إذا أنه لم يكن نصرانيًّا، ولا عالما بالنصرانية؛ لذلك رجح ما هو أقرب إلى وثنيته في هذا الوقت.

وللسياسة عادة مصالحها التي قد تشوه الدين، وهذا ما كان حين شرع قسطنطين في نقل عاصمته إلى الشرق، ورأى أنه محتاج إلى استرضاء سكان

=حتى قضت عليها. (صبح الأعشى ١٣/ ٢٩٦-٢٩٧. الموسوعة العربية الميسرة، ص١٦٣٦).

(١) هداية الحيارى، ص٢٦٥.

القسم الشرقي من الامبراطورية، فحينئذ لم يرَ غضاضة في تغيير عقيدته، أو ميوله تجاه المذهب الأريوسي بمعنى أدق.

ولهذا السبب عقد مجمع صور سنة (٣٣٤م)، وهو مجمع ألغى فيه قسطنطين قرارات مجمع نيقية الأول، بعد أن تغيرت ظروف السياسة من الغرب إلى الشرق داخل امبراطوريته!

ومن الواضح أن قرارات مؤتمر نيقية فُرضت على الناس فرضًا بقوة السلطان الزمني حين صدرت، وبقوة السلطان الروحي، فرجال الكنيسة الذين بلغوا ثلاثمئة وثمانية عشر أسقفًا، كونوا جماعة كهنوتية تَبُتُّ في مصير ديانة يُفترض أنها إلهية، فوضعوا للناس عقيدة دون مستند من وحي إلهي، بل أقوال من أفواه رجال الكهنوت، وكأنها حجة في نفسها يغض النظر معها عن النصوص الدينية الصحيحة والصريحة.

كما أن المجمع زاد حَجْرًا على الناس، وفرض رجال الكهنوت الأمر بتحريق الكتب التي تخالف مذهبهم، وقاموا بالتفتيش عنها في كل مكان لإحراقها بعد تحريم قراءتها.

ومن الواضح أن النتيجة الأكيدة لكل هذا -وطبقًا لرواية ابن البطريق نفسه كما رأينا: أن التوحيد بعد أن كان العقيدة الغالبة، والأصل الركين، جاءت قرارات المجمع فاجتثت هذا الأصل من جذوره، وألقته في العراء، وزرعت أمرًا عارضًا، هو عقيدة تأليه المسيح. فضلُّوا وأضلوا[1].

أما المجمع الثاني بترتيب ابن القيم، فقال فيه: «ثم اجتمعوا بعدها

---

(١) انظر: أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ص١١٢-١٢١. ود.رءوف شلبي: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، ص٢١٢-٢١٨. وإبراهيم خليل أحمد: محاضرات في مقارنة الأديان، ص٢٢ وما بعدها.

مجمعًا عظيماً ببيت المقدس»[(١)]. ويقصد به: «مجمع صور»، وهو مجمع مكاني عقد سنة (٣٣٤م). وكما ذكرنا في الفقرات السابقة، فإن الذي دعا إليه هو قسطنطين الملك؛ لمناصرة رأي أريوس، وإلغاء قرارات مجمع نيقية الأول، ولذلك يتهرب المسيحيون المثلثة من ذكر هذا المجمع صراحة.

ومن الخطأ أن يقول ابن القيم إن مكانه بيت المقدس، فيُسميه بغير اسمه، فمكان عقده مدينة صور كما ذكرنا، وابن القيم نفسه يقول في الصفحة التالية حين وثب أنصار أريوس على بترك الإسكندرية بالمجمع:

«وهرب بترك الإسكندرية، وصار إلى بيت المقدس»[(٢)].

فلو كان المجمع ببيت المقدس، فكيف يهرب بترك الإسكندرية إلى بيت المقدس؟!

والمجمع الثالث عند ابن القيم هو في الحقيقة المجمع المسكوني الثاني، وهو مجمع القسطنطينية الأول سنة (٣٨١م). وفيه يقول ابن القيم:

«فكان لهم مجمع ثالث بعد ثمان وخمسين سنة من المجمع الأول بنيقية»[(٣)].

وهنا نجد ابن القيم قد زاد مجمعًا قبل هذا، وهو مجمع صور المذكور، فاختل ترتيب المجامع عنده. كما زاد سنتين في السنوات التي بين مجمعيْ القسطنطينية الأول (٣٨١م)، ونيقية الأول (٣٢٥م)، فبينهما ستة وخمسون عامًا فقط،لا ثمانية وخمسون كما ذكر. ولنلحظ أنه يذكر عدد السنين بين

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٦٢.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٧٤. ويراجع مجمع صور في: محاضرات في النصرانية لأبى زهرة، ص١١٩. وكتاب: «قل يا أهل الكتاب تعالوا»، للدكتور رءوف شلبي، ص٢١٧.

(٣) هداية الحيارى، ص٢٦٥.

هذين المجمعين متابعة لابن البطريق، وأنه لا يُدخل في هذا التقرير الزمني المجمع الثاني الذي رتبه من عنده.

وقد عرض ابن القيم وقائع هذا المجمع ونتائجه، ولكنه لم يلتفت إلى العوامل الرئيسية المحركة للأحداث، أعني أهواء السياسة؛ حيث كانت الدولة الرومانية منقسمة بين أبناء قسطنطين الثلاثة، وكل منهم يسعى إلى توطيد نفوذه بتشجيع المذهب السائد في بلاده. وحين تولى الامبراطور تاؤديوس (٣٧٩-٣٩٥م) عمل على إلغاء المذهب الأريوسي، والانتصار للمذهب الإثناسيوسي[١]، فكان هذا المجمع[٢].

ومن الطبيعي أن يستمر ابن القيم في ترتيب المجامع على هذا المنوال، إذ يجعل المجمع المسكوني الثالث -وهو مجمع أفسس الأول سنة (٤٣١م)- في الترتيب المجمعَ الرابع؛ لأنه زاد مجمعًا من قبل على ترتيب المجامع المسكونية الصحيح -كما سقناه في صدر كلامنا.

ولأن ابن القيم اعتمد على مصدر واحد هنا،هو «نظم الجوهر»؛ نراه يتابعه فيذكر سببًا واحدًا لانعقاد هذا المجمع، وهذا السبب هو مقاومة بدعة «نسطور» أسقف القسطنطينية الذي نادى بانفصال طبيعة اللاهوت في المسيح عن طبيعة الناسوت، وبالتالي لا يقال عنده لمريم: «والدة الإله». ولكننا نجد سببًا آخر لانعقاد هذا المجمع، وهو مقاومة بدعة: «بيلاجيوس»

---

(١) المذهب الإثناسيوسي: هو مذهب تأليه المسيح، نسبة إلى إثناسيوس المشهور بالرسولي (٣٣٦-٣٧٣م)، تولى مع الكسندروس محاجة الفلاسفة الذين أقامهم أريوس للدفاع عنه، فحجهم بقوة براهينه، وانتصر عليهم كما يقول كتاب: «تاريخ الأمة القبطية- خلاصة تاريخ المسيحية في مصر»، (٢/ ٨٣-٨٤). وقد قدمنا ترجمة لإثناسيوس قبل صفحات قليلة، ويلحظ أن هناك اختلافا في سنة مولده.

(٢) انظر: د.رءوف شلبي: «يا أهل الكتاب تعالوا»، ص٢١٨-٢٢٢. وتاريخ الأمة القبطية (٢/ ١١٥).

البريطاني الذي اعتقد أن خطيئة آدم قاصرة عليه، ولم تتسرب منه إلى نسله، وأن الإنسان حين يولد يكون كآدم قبل الخطيئة، ومن ثم يمكن للإنسان بمحض إرادته أن يبلغ أسمى درجات الكمال[1].

وفي هذا السياق، فالمجمع الخامس بترتيب ابن القيم والمجمع السادس، هما معًا المجمع المسكوني الرابع. ولم يدرك ابن القيم أن المجمع المسكوني الرابع عند النصارى يُطلق على مجمعين يعرفان بهذا الاسم. وكل مجمع منهما تعترف به طائفة من النصارى، ولا تعترف به الطائفة الأخرى، فالأول: مجمع أفسس الثاني (٤٤٩م)، وتَرَأَسه «ديسقورس» بطريق الإسكندرية (٤٤٤-٤٥٧م)، وعفا فيه عن أوطاخى[2] لرجوعه إلى قانون الإيمان النيقي. والثاني هو مجمع خلقدونية سنة (٤٥١م)، ورأسه أسقف روما، الذي لم يرضَ عن قرارات مجمع أفسس الثاني، وحكم مجمع خلقدونية بحرم أوطاخى، وعزل ديسقورس ونفيه، وبذلك انتصر بابا روما على بابا الإسكندرية في الصراع المحتدم بين الكنيستين للسيطرة على العالم المسيحي، وكان بدء انشقاق كبير وعميق بينهما؛ إذ لم تعترف كنيسة روما، ولا الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية بمجمع أفسس الثاني، على حين لم تعترف الكنيسة القبطية المصرية بمجمع خلقدونية، ولا بما يليه من مجامع.

---

(١) يراجع في ذلك كتاب د.رءوف شلبي: «يا أهل الكتاب تعالوا»، ص٢٢٤.
وبيلاجيوس: راهب بريطاني، ولد حوالي سنة (٣٦٠م)، وتوفي سنة (٤٢٠م). ومن دعاة التوحيد الذين رفضوا عقيدة تأليه المسيح وحاربوها. ورفض أيضا عقيدة الخطيئة الموروثة. (انظر: حسني يوسف الأطير: عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية، دار الأنصار، القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٣٢-٣٣).

(٢) أوطاخي أو أفتيخوس: كان رئيس دير بجوار القسطنطينية. اختلق بدعة مؤداها: «اختلاط طبيعة اللاهوت وطبيعة الناسوت في المسيح، وامتزاجهما وصيرورتهما طبيعة واحدة، بمعنى أن طبيعة الناسوت تلاشت في طبيعة اللاهوت» (تاريخ الأمة القبطية ٢/ ٩٠).

وإذا كان محقق «هداية الحيارى»: محمد أبو العباس قد أخطأ، وجعل مجمع أفسس الثاني المجمع المسكوني الرابع، وعَدَّ مجمع خلقدونية المجمعَ المسكوني الخامس[١]، فليس من العجيب، أن نجد ابن القيم يرتب المجمعين ترتيبًا من رأيه بعيدًا عن الصواب، فيجعل مجمع أفسس الثاني: «خامس المجامع المسكونية». ويجعل مجمع خلقدونية «سادس المجامع المسكونية».

والمجمع السابع عند ابن القيم ليس بمجمع مسكوني، وإن ظنه كذلك، فهو يقول:

«ثم كان لهم بعد هذا المجمع (أي خلقدونية) مجمع سابع في أيام أنسطاس الملك»[٢].

وما ظنه ابن القيم مجمعًا هو اجتماع عشرة آلاف من الرهبان، كما قُدِّر عددهم، في بيت المقدس مناصرين المذهب الملكاني ضد ما أراده الملك من نصرة مذهب الطبيعة الواحدة. ولم يكن هذا الاجتماع مجمعًا بالمعنى الذي يعتبره النصارى، وإن عُدَّ مجمعًا تجوزًا، فهو مجمع إقليمي مكاني يخص طائفة؛ ولذلك لا اعتداد به في ترتيب المجامع المسكونية العامة، ولم يكن إلا حلقة من حلقات الصراع بين أصحاب مذهب الطبيعتين. وهذا الصراع كان في الفترة مابين مجمع خلقدونية، ومجمع القسطنطينية الثاني. وبعبارة أخرى ما بين المجمع المسكوني الرابع، والمجمع المسكوني الخامس.

ومن هنا صار في ترتيب ابن القيم، أنْ عدَّ المجمعَ المسكوني الخامس (أي مجمع القسطنطينية الثاني ٥٥٣م) المجمعَ الثامن، فيقول:

«ثم كان لهم بعد ذلك مجمع ثامن، بعد المجمع الخلقدوني الذي لعن

---

(١) انظر: هداية الحيارى، دار القرآن، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٢٢٣، هامش٣.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٦٩.

فيه اليعقوبية بمئة سنة وثلاث سنين»[١].

وهذا دليل آخر على أن المجمع الذي مضى عند ابن القيم بترتيبه (أي السابع)، ليس بمعتبر مجمعًا مسكونيًّا، إذ لم ينسب مجمعنا هذا إليه، ولكن نسبه إلى مجمع خلقدونية. ويؤيد هذا أيضًا قول ابن القيم نقلا عن ابن البطريق عن قرارات هذا المجمع:

«وثبتوا المجامع الأربعة التي قبلهم»[٢].

وذكر ابن القيم أن عدد المشاركين في هذا المجمع مئة وأربعة وستون أسقفًا، والعدد الصحيح هو مئة وأربعون أسقفًا. كما ذكر أن بين مجمع خلقدونية، وهذا المجمع مئة سنة وثلاث سنين. والصحيح أن بينهما مئة سنة وسنتين بالتقويم الميلادي.

وسبب هذا المجمع -كما يوضح ابن القيم: اعتناق بعض الأساقفة فكرة تناسخ الأرواح، وإنكار قيامة الأجساد من الموت، كما زعم قساوسة آخرون أن جسد المسيح كان خيالا لا حقيقة، فخطأهم هذا المجمع ولعنهم.

ومن الجدير بأن يُلحظ هنا: ما نبَّه إليه الدكتور رءوف شلبي من أن الكاتبين النصارى يحاولون تحريف نتائج هذا المجمع، فيقولون: إنه أقر جميع قرارات مجمع خلقدونية، وهذا ليس صحيحًا، إذ أيَّد هذا المجمع مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح لا الطبيعتين، فهو ضد المذهب الملكي القائل بالطبيعتين[٣].

ومن هنا نعرف السرَّ في أن ابن البطريق، وهو ملكاني، حرَّف في نتائج

(١) هداية الحيارى، ص٢٧١.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٧١.

(٣) د.رءوف شلبي: يا أهل الكتاب تعالوا، ص٢٣٣.

هذا المجمع فقال:

«وثبتوا على قول أسقف الرَّها (يعقوب براديوس): أن جسد المسيح حقيقة لا خيال، وأنه إله تام، وإنسان تام، معروف بطبيعتين، ومشيئتين، وفعلين: أقنوم واحد».

ونقل ابن القيم عنه هذا متابعًا[1].

أما المجمع المسكوني السادس، وهو مجمع القسطنطينية الثالث (٦٨٠م) - فقد جعله ابن القيم المجمع التاسع، على الرغم من أنه نقل هنا عن ابن البطريق قوله: «هذه شهادتهم وأمانة المجمع السادس من المجمع الخلقدوني، وثبتوا ما ثبته الخمس المجامع التي كانت قبلهم، ولعنوا من لعنوه. وبين المجمع الخامس إلى هذه المجامع مئة سنة»[2].

فابن البطريق عده المجمع السادس، ولكن ابن القيم يعيد ترتيب المجامع على غير ما استقر في دراسة المجامع المسكونية. ثم إن بين هذا المجمع والذي سبقه مئة وسبعًا وعشرين سنة ميلادية، وليس مئة فقط كما يذكر ابن القيم، (من سنة ٥٥٣، إلى سنة ٦٨٠م). وشارك في هذا المجمع مئتان وثمانية وعشرون أسقفًا. وابن القيم يذكر أنهم ثلاثمئة أسقف وثمانية.

وهذا المجمع كان ردة فعل للمجمع السابق، فنصر المذهب الملكي القائل بالطبيعتين والمشيئتين في المسيح، ولعنوا وطردوا أصحاب الطبيعة الواحدة. كما لعنوا وطردوا أصحاب المشيئة الواحدة هنا، وهم أتباع «يوحنا مارون»، الذين انفصلوا عن الكنيسة الأم بعد هذا المجمع، وأنشئوا

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٧١. وفي هذا الخطأ نفسه وقع الشيخ محمد أبو زهرة. (انظر: محاضرات في النصرانية، ص١٣١-١٣٢).

(٢) هداية الحيارى، ص٢٧٢.

الكنيسة المارونية[١].

وآخر مجمع يذكره ابن القيم، ويجعله عاشر المجامع النصرانية، هو المجمع المسكوني السابع: مجمعَ نيقية الثاني (٧٨٧م). وذكره ابن القيم في فقرة واحدة فقط، ولم يلتفت إلى ما نقله من قول ابن البطريق على غير ما رتبه ابن القيم، إذ يقول ابن البطريق: «اجتمع فريق المجمع السادس، وزعموا أن اجتماعهم كان على الباطل، فجمع الملك مئة وثلاثين أسقفًا، فثبتوا قول المجمع السادس، ولعنوا من لعنهم وخالفهم»[٢].

وكان يكفي ابن القيم هذا ليلتفت إلى أنه المجمع السابع، وليس العاشر. ولم يجتمع لهذا المجمع مئة وثلاثون أسقفا كما قال، بل أكثر من هذا العدد كما سنرى.

ولم يُعطِ ابن القيم هذا المجمع حقَّه في الدرس، إذ كان يحسن به فيما نرى- أن يبرز أهمية هذا المجمع؛ حيث دار فيه صراع بين أنصار عبادة الأيقونات (الصور)، وأنصار اللاأيقونية. وكان الملك قسطنطين الخامس ضد عبادة الصور، فعقد مجمعًا في القسطنطينية (٧٥٣-٧٥٤م). وكانت قرارات هذا المجمع هي:

- تحريم عبادة صور القديسين؛ لأنها ضرب من الوثنية.

- تحريم طلب الشفاعة من مريم العذراء.

لكن البابا ردَّ قرارات هذا المجمع، وبعد موت الملك عقد المجمع

---

(١) انظر: محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص١٣٢. د.رءوف شلبي، يا أهل الكتاب تعالوا، ص٢٣٤-٢٣٥. وإبراهيم خليل أحمد: محاضرات في مقارنة الأديان، ص٣٠.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٧٢.

المسكوني السابع في نيقية سنة (٧٨٧م)، فأقرَّ بقاء الصور والأيقونات في الكنائس والبيوت والطرقات، وتقديس صور المسيح والقديسين، وشارك في هذا المجمع ثلاثمئة وسبعة وسبعون أسقفًا[1].

وهنا يتوقف عرض ابن القيم للمجامع النصرانية حيث لم يشمل عرضه المجمعَ المسكوني الثامن بالقسطنطينية في سنتي (٨٦٩م و٨٧٩م).

ويمكننا أن نقول إن ابن القيم حقَّق هدفه في تقديم عرض عام للمجامع المسيحية؛ ومصداق هذا في ختامه هذا العرض بالاستنتاج بأنه إذا كانت هذه حال المتقدمين منهم مع قرب زمانهم من أيام المسيح، وبقاء أخبارهم فيهم، والدولة دولتهم، والكلمة لهم، وعلماؤهم إذ ذاك أوفر ما كانوا، ثم هم مع ذلك تائهون حائرون، بين لاعن وملعون. لا يثبت لهم قدم، ولا يتحصل لهم قول في معرفة معبودهم، بل كان كل منهم قد اتخذ إلهه هواه، وباح باللعن والبراءة من اتبع سواه. فما الظن بحثالة الماضين، ونفاية الغابرين، وزبالة الحائرين، وذرية الضالين، وقد طال عليهم الأمد، وبعد العهد، وصار دينهم ما يتلقونه من الرهبان[2].

إلا أننا نأخذ على ابن القيم ما سبق أن ذكرناه من خطأ في ترتيب المجامع، حيث لم يفرق بين المجامع المسكونية، والمجامع الإقليمية أو المكانية. وعدَّ اجتماعًا لمجموعة من الرهبان مجمعًا كنسيًّا، فلم ينتبه لفلسفة المجامع المسكونية التي قامت عليها من البداية، حيث نشأت مرتبطة بالسياسة، ومعبرة عن الكنائس كلها في أنحاء الامبراطورية الرومانية.

ولأن ابن القيم اعتمد كلية في تأريخ المجامع على مرجع واحد هو

(١) انظر: د.رءوف شلبي: يا أهل الكتاب تعالوا، ص٢٣٥ وما بعدها. ومحمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ص١٣٣.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٧٣.

«نظم الجوهر» كان طبيعيًّا أن يتابعه على بعض ما لا يصح تاريخيًّا. كما أنه لم يتنبه إلى اتجاهات ابن البطريق الخاصة في التأريخ، فابن البطريق ملكاني؛ لذلك انصب على الصراع بين الملكانيين وغيرهم. ونصر مذهبه باستمرار، وكأنه يؤرخ لذلك فقط. كما أنه كان يعمد أحيانًا إلى تزييف الحقائق التاريخية لخدمة مذهبه، وتسفيه المذاهب المخالفة له.

وكنا نرجو من ابن القيم أن يحلل المادة التاريخية التي نقلها عن «نظم الجوهر»، وأن يخرج منها بنتائج عظيمة عن أثر المجامع الكنسية في تطور الديانة المسيحية عقيدة وتشريعًا، ونشأة الفرق والكنائس المختلفة، وأثر السياسة في كل هذا. فقد اتضح لنا أن المجامع الكنسية كانت ميدانًا هائلا لصراع المذاهب والقوى المختلفة، كالتالي:

١- سعى كل من الكنيستين الشرقية والغربية للسيطرة على العالم المسيحي.

٢- الصراع العقدي بين الموحدين والمؤلهين للمسيح.

٣- الصراع العقدي بين المؤلهين للمسيح من أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة، وأصحاب مذهب الطبيعتين. وأصحاب مذهب المشيئة الواحدة، وأصحاب مذهب المشيئتين. وأصحاب مذهب الاتحاد بين اللاهوت والناسوت، وأصحاب مذهب الحلول فقط بلا اتحاد. والصراع بين من يقول بالامتزاج والاستحالة، ومن يقول بغير ذلك.

٤- صراع سياسي بين الدولة الرومانية الشرقية وكنيستها من ناحية، والدولة الرومانية الغربية وكنيستها من ناحية أخرى.

٥- نشأة عدد كبير من المذاهب والفرق والكنائس من تحت عباءة المجامع، مثل الكنيسة المارونية، والسريانية، واليعقوبية، والنسطورية.

٦- تأكد أن الدين المسيحي صار لعبة في يد الساسة والأباطرة ورجال الكهنوت، بحيث أصبحت المجامع أداة تفرقة وتمزيق متواصل للجسد المسيحي.

وربما كان أوضح ما في ظاهرة المجامع الكنسية أنها كانت تعقد تحت سلطان الدولة الرومانية، وبأمر شخصي من الملك، فطارت بها أهواء السياسة، كما يلي[1]:

- مجمع نيقية الأول: عقد في سنة (٣٢٥م) بأمر الامبراطور قسطنطين الكبير، وقد حضره بنفسه، وافتتح جلساته، وتصدر الاجتماع، وألقى خطابًا حضَّ فيه على حل المشكلات بالحكمة.
- مجمع القسطنطينية الأول سنة (٣٨١م): عقد بأمر الامبراطور ثاؤديوس الكبير.
- مجمع أفسس الأول (٤٣١م): عقد بأمر الامبراطور ثاؤديوس.
- مجمع أفسس الثاني سنة (٤٤٩م): عقد بأمر الامبراطور ثاؤديوس أيضًا.
- مجمع خلقدونية سنة (٤٥١م): عقد بأمر الامبراطور مرقيانوس.
- مجمع القسطنطينية الثاني سنة (٥٥٣م): عقده الامبراطور جستنيان، لفرض مذهب الطبيعة الواحدة.
- مجمع القسطنطينية الثالث سنة (٦٨٠م): عمل الامبراطور قسطنطين الرابع على استرضاء البابا «أجاثون» (٦٧٨-٦٨١م)، فعقد هذا المجمع لإدانة مذهب الطبيعة الواحدة، وإعدام كتبه.

---

(١) انظر: د.عبد الرءوف شلبي: يا أهل الكتاب تعالوا، ص٢٢٩ وما بعدها.

- مجمع نيقية الثاني سنة (٧٨٧م): عقد الامبراطور قسطنطين الخامس مجمعًا سنتي (٧٥٣-٧٥٤م) ضد أنصار الأيقونية لتحريم عبادة الصور، ولما تولت الامبراطورة «إيرين»، ناصرت الأيقونيين، وعقدت لهم المجمع المسكوني المذكور في نيقية سنة (٧٨٧م). وهللت له البابوية.

وتبين أيضًا من دراسة المجامع الكنسية بوضوح أن العقيدة المسيحية التي يدين بها أهلها اليوم ليست ما كان عليه عيسى ﷺ وأصحابه، ولكنها عقيدة تكونت شيئًا فشيئًا، وتطورت خلال عدة قرون حتى صارت إلى:

١. فكرة بنوة عيسى لله تعالى.

٢. تأليه عيسى -عليه السلام.

٣. تأليه الروح القدس.

٤. عقيدة الثالوث الأقدس: ويعني اتحاد ثلاثة أشخاص (أقانيم) متمايزة تعمل معًا، وهي إله واحد: آب، وابن، وروح قدس.

وتم هذا التطور من خلال المجامع كالتالي:

- في المجمع الأول: قيل بألوهية المسيح.
- وفي المجمع الثاني: قيل بألوهية الروح القدس، وصيغت نظرية الثالوث الأقدس.
- وفي المجمع الثالث: قيل بأن في المسيح طبيعتين: لاهوتية، وناسوتية. وأن كليهما مولود من مريم العذراء، فهي أم يسوع، وأم الإله!
- وفي المجمع الرابع: كان الصراع محتدمًا بين أنصار الطبيعة الواحدة وأنصار الطبيعتين في المسيح. وتمَّ وضع قانون الإيمان.

- وفي المجمع السادس: قيل بأن للمسيح مشيئتين، كما أن له طبيعتين. وأدين أصحاب المشيئة الواحدة.

- وفي المجمع السابع: تقرر تقديس الصور والأيقونات، ووضعها في الكنائس والبيوت والطرقات.

- وفي المجمع الثامن: كان الاختلاف وانشقاق الكنيستين:

*الكنيسة الشرقية: وقالت بانبثاق الروح القدس من الآب وحده.

* الكنيسة الغربية: وقالت بانبثاق الروح القدس من الآب والابن معًا.

ومن جانب آخر، نجد دراسة المجامع الكنسية مهمة في تتبع نشأة الفرق المسيحية، وفي معرفة آرائها المختلفة، فقبل المجمع النيقي الأول (٣٢٥م). كان هناك عدد كبير من الفرق المسيحية، بعضها يقول بالتوحيد، والبعض الآخر يعتقد بأفكار وثنية، كما نشأ فيما بعد فرق أخرى من خلال المجامع. ومن هذه الفرق عرض ابن القيم وهو يتحدث عن المجامع -ناقلا عن ابن البطريق- عددًا منها، نوجزها فيما يلي:

فرقة بولس الشمشاطي:

كان بولس بطريركًا موحدًا بأنطاكية. قال ابن البطريق إن مذهبه هو: «أن سيدنا خُلق من اللاهوت إنسانًا كواحد منا في جوهره، وأن ابتداء الابن من مريم، وأنه اصطفي ليكون مخلِّصًا للجوهر الإنسي، وصحبته النعمة الإلهية، فحلَّت فيه بالمحبة والمشيئة؛ ولذلك سمى ابن الله، وقال: إن الله جوهر واحد، وأقنوم واحد، ولا نؤمن بالكلمة، ولا بروح القدس»[1].

---

(١) انظر: هداية الحيارى، ص٢٥٦. مقارنة مع الجواب الصحيح ٣/ ١٤-١٥.

واتهم ابن القيم بولس الشمشاطي بأنه أول من أفسد دين النصارى، وأول من ابتدع في شأن المسيح اللاهوت والناسوت، وأن النصارى قبله كانت كلمتهم واحدة: على أن المسيح عبد رسول، لا يختلف فيه اثنان منهم. وهذا كلام بعيد عن الحقيقة. إذ بولس الشمشاطي كان موحدًا[1]، وربما عنى ابن القيم: «بولس الرسول»، أو خلط بينهما.

فرقة مرقيون:

هم أتباع مرقيون كانوا يقولون بثلاثة آلهة لم تزل: صالح، وطالح، وعدل بينهما.

فرقة المريمانية:

يعتقدون أن المسيح ومريم إلهان من دون الله.

فرقة مقدنيوس:

قال بأن روح القدس مخلوق ليس بإله، وهو من الموحدين، وبسبب مقالته عقد مجمع القسطنطينية الأول (٣٨١م).

فرقة النساطرة:

نسبة إلى نسطور الراهب، وهو أسقف القسطنطينية. كان يرى أن المسيح يقال له: إله، وابن الإله، ليس على الحقيقة، ولكن موهبة، واتفاق الاسمين على سبيل الكرامة. وأن مريم ليست بوالدة الإله على الحقيقة، وأن اللاهوت لم يولد، ولم يصلب، ولم يقم مع الناسوت. ومعنى هذا أن نسطور لم يكن يعتقد بألوهية المسيح. وقد انحرف النسطوريون عن مبادئ نسطور -كما يقرر الشيخ محمد أبو زهرة- فاعتقدوا امتزاج الألوهية والإنسية في

---

(١) محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ص١٣٩.

المسيح[١].

فرقة اليعاقبة:

تنسب إلى يعقوب البرادعي الذي أفسد أمانة النصارى فيما يرى ابن القيم. وكانت اليعقوبية قد غلبت على الإسكندرية، وقتلوا بطركًا لهم يقال له بولس كان ملكيًّا[٢].

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة عن عقيدتهم وعن هذه النسبة:[٣]

«وهم الذين يقولون بأن المسيح ذو طبيعة واحدة، قد امتزج فيه عنصر الإله بعنصر الإنسان، وتكوَّن من الاتحاد طبيعة واحدة جامعة بين اللاهوت والناسوت. ونسبة ذلك المذهب إلى يعقوب البرادعي؛ لأنه من أنشط الدعاة إليه، لا لأنه مبتدعه ومنشئه، فإن ذلك المذهب أسبق من يعقوب هذا، فإن أول من أعلنه بطريرك الإسكندرية في منتصف القرن الخامس الميلادي»[٤].

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٥٦ وما بعدها. وانظر: د.رءوف شلبي، يا أهل الكتاب تعالوا، ص٢٢٤. ومحمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص١٤٤-١٤٥.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٧٠.

(٣) محاضرات في تاريخ النصرانية، ص١٤٦. ويرفض الأرثوذكس المصريون إطلاق «يعاقبة» عليهم، ويعدونه خطأ، ويعده الشيخ أبو زهرة في كتابه المذكور خلطا كبيرا، وغلطا يدل على الجهل؛ لأن مذهب القبط كان موجودا قبل يعقوب البرادعي. (انظر تاريخ الأمة القبطية ٢/ ٩٣-٩٤. ومحاضرات في النصرانية، ص١٢٩).
وفي دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي (٧/ ٦١٩): أن إطلاق لفظ اليعاقبة على القبط خطأ محض، فهم ليسوا يعاقبة، ولا من اليعاقبة؛ لأن اليعاقبة هم جماعة السريان، سكان مابين النهرين، الذين حافظوا على تعاليم الآباء الأولين.

(٤) عبارة الشيخ محمد أبو زهرة هذه خطأ، إذ يعتقد اليعاقبة باتحاد بلا اختلاط، ولا امتزاج، ولا استحالة، كما سيأتي بعد سطور. وفي الخطأ نفسه وقع الشهرستاني. (انظر: الملل والنحل ١/ ٢٧١).

فرقة المارونية:

نسبة إلى يوحنا مارون الذي أعلن معتقده سنة (٦٦٧م) بالطبيعتين والمشيئة الواحدة، وتابعه على ذلك الكثيرون. وعقد المجمع المسكوني السادس بالقسطنطينية سنة (٦٨٠م) لشجب بدعته. وتقطن هذه الطائفة جبل لبنان، ولم يظهر ابن القيم هذه الفرقة واضحة، وإن أشار إليها عرضًا في المجمع المذكور[1].

وهناك فرق أخرى أقل شأنًا كان لها معتقداتها الخاصة.

وأما عن الكنائس التي تبلورت عن المجامع الكنسية، فقد ظهرت الكنائس التالية:

١- الكنيسة المصرية القبطية:

وتسمى بالكنيسة المرقسية، وقد انشقت عن عالم المسيحية منذ عام (٤٥١م)، حيث لم توافق على قرارات مجمع خلقدونية المنعقد في العام المذكور. وتلحق بها كنيسة الحبشة، وإيمانها هو:

«الله ذات واحدة، مثلثة الأقانيم: أقنوم الآب، وأقنوم الابن، وأقنوم الروح القدس. والأقنوم الثاني أي أقنوم الابن تجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء، مصيِّرًا هذا الجسد معه واحدًا وحدة ذاتية جوهرية، منزهة عن الاختلاط والامتزاج والاستحالة، بريئة عن الانفصال. وبهذا الاتحاد صار الابن المتجسد طبيعة واحدة من طبيعتين ومشيئة واحدة»[2].

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٧١-٢٧٢. ومحمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ص١٤٧. ود.رءوف شلبي: يا أهل الكتاب تعالوا، ص٢٣٤.

(٢) تاريخ الأمة القبطية ٢/ ٩٢-٩٣.

٢- الكنيسة الأرثوذكسية الأورشليمية:

انقسمت الكنيسة الأرثوذكسية إلى كنيسة قبطية، وأخرى أورشليمية؛ لأن الأخيرة اعترفت بقرارات مجمع خلقدونية، التي رفضتها الكنيسة القبطية المصرية.

٣- الكنيسة اليعقوبية:

قد انشقت الكنيسة اليعقوبية عن العالم المسيحي بأثر من المجمع القسطنطيني الثاني سنة ٥٥٣م؛ وهذا المجمع كان يقول بالطبيعة الواحدة، وهي معتقد اليعاقبة، مما شجعهم على إقامة كنيستهم التي أسسها أسقف الرها يعقوب البرادعي.

٤- الكنيسة المارونية:

انشقت الكنيسة المارونية عن العالم المسيحي، لأن رائدها يوحنا مارون كان يقول بالمشيئة الواحدة والطبيعتين في المسيح، فخالفه أصحاب المجمع القسطنطيني الثالث سنة (٦٨٠م)، وقرروا أن للمسيح طبيعتين ومشيئتين.

٥- الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية:

انفصلت الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية في المجمع القسطنطيني الرابع؛ لأنها ذهبت إلى أن الروح القدس منبثق عن الآب فقط.

٦- الكنيسة الغربية البطرسية الكاثوليكية:

انفصلت الكنيسة الغربية البطرسية الكاثوليكية في المجمع القسطنطيني الرابع أيضًا؛ لأنها تقول بأن روح القدس منبثق عن الآب والابن معًا[١].

---

(١) د.رءوف شلبي: يا أهل الكتاب تعالوا، ص٢٤٢.



الفصل الخامس

عقائد النصرانية
دراسة نقدية



لم يتوسع ابن القيم في نقد النصرانية توسع غيره من علمائنا، مثل: ابن حزم، وابن تيمية مثلا. فنراه لم يتناول كل المسائل المعهودة في المقارنة بين الأديان في ذلك العصر. بل تناول عددًا محدودًا من هذه المسائل، بين إقلال وإكثار، وبسط وإجمال. فموضوع التجسد مثلا لم يتناوله إلا في عدة صفحات. كما أن موضوع التثليث، والأقانيم، لم يتوسع فيه، ولم يذكره إلا عرضًا، مخالفة لمنهجه في تناول الموضوعات بالدراسة المستفيضة. كما لم يتوسع في بيان معجزات النبي ﷺ الدالة على نبوته، كما في «الجواب الصحيح» مثلا.

وربما يدل هذا من وجه ما على أن هذا الحقل من الدراسة ليس هو حلبة ابن القيم التي توسع فيها كما توسع في غيرها، أو أن هَدْم ابن القيم لألوهية المسيح يعد هدمًا للثالوث بالتبعية. ومن الواضح أن النصارى يحاولون قدر الإمكان عدم إثارة مسألة التثليث مع المسلمين وغيرهم؛ لظهور مناقضتها للضرورات العقلية.

ومن بين العقائد الأساسية للنصرانية، اهتم ابن القيم بنقد ألوهية المسيح، والتجسد، والحلول، والاتحاد. كما اهتم اهتمامًا أقل بنقد عقيدة الصلب تكفيرًا عن الخطيئة الأصلية الموروثة.

وفي هذا الفصل، سنناقش ما أورده ابن القيم في هذه الموضوعات.

أولا: نقد ألوهية المسيح

يبدو أن هذا المبحث كان ناضجًا عند علمائنا المتقدمين في مقارنة الأديان، وأنه أخذ حظًّا كافيًا من العناية والدرس؛ إذ لا يقل فيما أوردوه إجمالا عن تناول المتأخرين له. ولم يزد المتأخرون إلا إضافات ثانوية، إنْ في توثيق النصوص، أو صحة الاستدلال بها، أو إضافة مزيد من الشواهد.

ومن المقارنة بين ما أورده ابن القيم في هذا الجانب، وما أورده الشيخ رحمت الله الهندي مثلا في «إظهار الحق»، يظهر التطابق جليًّا في طرق الرد التي اتبعها كل منهما، ولا يظهر خلافات جوهرية، اللهم إلا أن منهج ابن القيم السلفي النصي، يؤدي به إلى الاستشهاد أحيانا بآية قرآنية، أو حديث نبوي، أو يستطرد متحدثًا عما أصاب بعض الصوفية المسلمين من وباء الحلول عند النصارى.

وربما يتميز ابن القيم هنا عما مضى بأنه أورد كثيرًا من عقائد النصارى بنصها أولا من كتب عقائدهم[١] قبل أن يشرع في الرد عليهم، وإنْ كان هنا أيضًا كما كان من قبل، يكتفي في الرد عليهم بالنقل من الكتب الإسلامية التي عالجت هذا الموضوع[٢]، دون الرجوع إلى الكتب المقدسة عند النصارى.

ونريد أن نورد هنا عرضًا موجزًا لكيفية معالجة رحمت الله الهندي هذه القضية في «**إظهار الحق**»، حتى يتبين ما بينه وبين ابن القيم من توافق. ويجب ألا ننسى أن رحمت الله، اعتمد على «هداية الحيارى» في وضع مؤلفه المذكور[٣].

---

(١) انظر: هداية الحيارى، ص٢١٦-٢١٩.

(٢) ينقل ابن القيم في هداية الحيارى (ص٢٢١-٢٢٣)، عن مقامع الصلبان (ص١٣١-١٣٦، ١٧٧). كما ينقل في هداية الحيارى (ص٢٢٨- ٢٣٩)، عن الجواب الصحيح (٢/ ١٨٦-٢١٧) مختصراً كثيرا مما هناك.

(٣) انظر: إظهار الحق، ص٣٩٩-٤٠٠.

وكدأب رحمت الله، يعرض ما يستدل به المسيحيون على ألوهية المسيح، ثم يعقب رده الإلزام لهم من كتبهم، وهو هنا يقدم بعض البراهين العقلية أيضا لإبطال حججهم.

والدليل الأول الذي أورده النصارى لألوهية المسيح هو إطلاق «ابن الله» عليه. وردَّ رحمت الله بأن هذا الإطلاق مجازيٌّ، معارَض بإطلاق «ابن الإنسان»، و«**ابن داود**» عليه، وإطلاق «**ابن الله**» على غيره.

والدليل الثاني: قول عيسى فيما أورده يوحنَّا في إنجيله: «أما أنا فمن فوق»[1]. وهو مجازى أيضًا.

والدليلان الثالث والرابع هما أقوال من الأناجيل منسوبة لعيسى، ظاهرها الحلول والاتحاد، وهي على المجاز أيضًا. والمجاز يكثر في أقوال النصارى وكتبهم. فالأول قوله: «**أنا والآب واحد**»[2]. والثاني قوله: «الذي رآني فقد رأى الآب. فكيف تقول أنت: أرنا الآب، ألست تؤمن أنى أنا في الآب والآب فِيَّ. الكلام الذي أكلمك به لست أتكلم به من نفسي، لكن الآب الحالُّ فيَّ هو يعمل الأعمال»[3].

والدليل الخامس: ما يتمسك به النصارى من بعض حالاته، مثل كونه بلا أب. وردَّ رحمت الله بأن آدم بلا أب، ولا أم. وكل المخلوقات التي بدأت بها الخليقة كانت بلا أب، ولا أم. وكثير من الحشرات تتوالد في مواسم معينة بلا أب، ولا أم. ثم إنه مما ورد أيضًا في الكتاب المقدس عن ملكي صادق الكاهن أنه: «بلا أب، بلا أم، بلا نسب، لا بداية له»[4].

(١) يوحنا ٨/ ٢٣.

(٢) يوحنا ١٠/ ٣٠.

(٣) يوحنا ١٤/ ٩-١٠.

(٤) ملكي صادق: اسم سامي، معناه «ملك البر». وهو ملك أورشليم. ويُعتقد أنه كان مؤمنا في شعب وثني، وكان معاصرا لإبراهيم. (انظر: سفر التكوين ١٤/ ١٨-٢٠=

ومن حالاته التي يستدلون بها أيضًا على ألوهيته: معجزاته كإحيائه الموتى. ولا دلالة فيها كما يبين رحمت الله؛ إذ أحيا بعض الأنبياء كثيرًا من الموتى. والحواريون فعلوا ذلك أيضًا[١].

ويوضح رحمت الله أن ما اعتمد عليه النصارى من فقرات كتب العهد العتيق لمحاولة إثبات ألوهية المسيح، هي ما بين ضعيف الإسناد جدًّا، أو ما يكون بطلان الاستدلال بها على ما أرادوا متحققًا. وأن ما اعتمد عليه النصارى من أقوال الحواريين والتلاميذ هنا، فحالها كحال الأقوال المسيحية غالبًا من حيث ما يلي:

١- أن حقيقتها غير مرادة، ولابد من تأويلها على وجه من أوجه المجاز[٢].

٢- أنهم يعتسفون المعنى. ولا دليل في النص على مرادهم.

٣- أن النص مبهم أو مجمل، يوضِّحه ويفصِّله غيره من النصوص[٣].

أما ابن القيم فهو يقرر أولا مذهبهم في عباراته اللاذعة، فيقول:

«لا تختلف المثلثة، عُبَّاد الصليب، من أولهم إلى آخرهم: أن المسيح ليس بنبيٍّ، ولا عبد صالح، ولكنه إله حق، من إله حق، من جوهر أبيه. وأنه

=والرسالة العبرانية ٧/ ٣. وقاموس الكتاب المقدس، ص٩٢٢).

(١) في سفر أعمال الرسل، الإصحاحان الخامس والتاسع، أن الحواريين أحيوا أمواتا، وأماتوا أحياء. وكلام رحمت الله الهندي ليس تسليما بما في هذا السفر، ولكنه يذكر ما استدل به على سبيل الإلزام لخصومه، كما وضح في منهجه في مقدمة كتابه: إظهار الحق.

(٢) يجب أن نعلم أن ابن القيم لا يرى المجاز في اللغة، وهو في هذا على طريق شيخه ابن تيمية؛ لذلك لن يرد في عباراته مطلقا.

(٣) راجع: إظهار الحق، ص٧٥١-٧٦٧.

إله تام، من إله تام. وأنه خالق السموات والأرضين، والأولين والآخرين، ورازقهم، ومحييهم، ومميتهم، وباعثهم من القبور، وحاشرهم، ومحاسبهم، ومثيبهم، ومعاقبهم»[١].

ويستمر ابن القيم في عرض عقيدة النصارى في المسيح؛ بما يدل على سعة اطلاعه في هذا الجانب. ومما أورده أن النصارى تعتقد أن الآب انخلع من ملكه كله، وجعله لابنه، فهو الذي يخلق ويرزق، ويميت ويحيى، ويدبر أمر السموات والأرض. ألا تراهم يقولون في أمانتهم عنه: «ابن الله، وبكر أبيه، وليس بمصنوع. بيده أتقنت العوالم، وخُلق كل شيء....» -إلى قولهم: «وهو مستعد للمجيء تارة أخرى؛ لفصل القضاء بين الأموات والأحياء». ويقولون في صلواتهم ومناجاتهم: «أنت أيها المسيح اليسوع! تحيينا، وترزقنا، وتخلق أولادنا، وتقيم أجسادنا، وتبعثنا، وتجازينا»[٢].

ويوضح ابن القيم أن هذا كله تضمن تكذيبهم الصريح للمسيح، وإن أوهمتهم ظنونهم الكاذبة أنهم يصدقونه. فإن المسيح قال لهم: «إن الله ربى وربكم، وإلهي وإلهكم»[٣]. فشهد على نفسه أنه عبد مربوب مصنوع، كما أنهم عبيد كذلك، وأنه مثلهم في العبودية والحاجة والفاقة إلى الله. وذكر أنه رسول الله إلى خلقه، كما أُرسل الأنبياء قبله، ففي إنجيل يوحنا أن المسيح قال في دعائه: «إن الحياة الدائمة إنما تجب للناس بأن يشهدوا أنك أنت الله الواحد الحق، وأنك أرسلت يسوع المسيح»[٤]. وهذا حقيقة شهادة المسلمين أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله[٥].

(١) هداية الحيارى، ص٢١٨.

(٢) هداية الحيارى، ص٢١٨-٢١٩.

(٣) يوحنا ٢٠/ ١٧.

(٤) يوحنا ١٧/ ٣.

(٥) هداية الحيارى، ص٢١٩.

ويستمر ابن القيم في سرد عدد من النصوص الإنجيلية التي تقر بعبودية عيسى ونبوته وشهادته بوحدانية الله تعالى وتفرده. من ذلك ما في إنجيل لوقا: «لم يُقْبَلْ أحد من الأنبياء في وطنه، فكيف تقبلونني؟!»[1].
ومن هذه النصوص ما في إنجيل يوحنا: «أن اليهود أحاطت به، وقالت له: إلى متى تخفي أمرك؟ إن كنت المسيح الذي ننتظره فأعلمنا بذلك؟[2]». ولم يقل: إن كنت الله، أو ابن الله فإنه لم يدعِ ذلك، ولا فهمه عنه أحد من أعدائه ولا أتباعه. ولو علمت اليهود من دعَواه الإلهية لذكرت ذلك له، وأنكرت

(١) لوقا ٤/ ٢٤. والنص ورد في هداية الحيارى (ص٢٢١) مصحفا كالتالي: «لم يُقتل أحد من الأنبياء في وطنه، فكيف تقتلونني؟!». وقد تركها المحققان: د.أحمد السقا، ومحمد أبو العباس، كل منهما في متن الكتاب على تصحيفها، وكان الأولى بهما أن يصححاها من إنجيل لوقا، وهو: «أنه ليس نبي مقبولا في وطنه».أو تصحيحها من «مقامع هامات الصلبان (ص١٣١). حيث نقلها ابن القيم من هناك، وذلك مع الإشارة لما أجرى من تحقيق المتن في الهامش، لا أن يُفعل العكس. فما فعله المحققان هنا مخالف للمنهج العلمي في تحقيق النصوص.
والأكثر عجبا ما فعله المحققان في هداية الحيارى (ص٢٣٤ طبعة السقا، وص١٩٤ طبعة أبو العباس) إذ صححا النص الإنجيلي الذي أورده ابن القيم في الأصل على الطبعة الحديثة. وأشارا إلى ذلك في الهامش، هذا ما فعله كل منهما. والنص كما أورده ابن القيم من إنجيل متى (١٠/ ٣٣): «من أنكرني قدام الناس، أنكرته أنا قدام ملائكة الله». فوضع المحققان في متن الكتاب نص الترجمة الحديثة كالتالي: «من أنكرني قدام الناس، أنكرته أنا قدام أبي الذي في السموات». وهما بذلك يرتكبان أكثر من خطأ؛ إذ يخالفان الأصول العلمية لتحقيق النصوص بجرأتها على نص المؤلف، وكان يكفي أن يوردا نص المؤلف كما هو في متن الكتاب، ويشيرا إلى الترجمة الحديثة في الهامش، لا العكس. وهما بما فعلا حرما القارئ من أن ينظر إلى النص القديم في موضعه، أي في المتن، والنص الحديث في موضعه كذلك،أي في الهامش وهما أيضا برفعهما عبارة «ملائكة الله» من المتن، رفعا الشاهد الذي أورد المؤلف النص من أجله دون أن ينتبها!
(٢) يوحنا ١٠/ ٢٤.

عليه، وكان أعظم أسباب التنفير عن طاعته؛ لأن كذبه كان يُعلم بالحس والعقل والفطرة واتفاق الأنبياء[1].

وكما يعيب ابن القيم على النصارى مضادة العقل والفطرة والحس والوحي، يعيب عليهم أيضًا اتباع الآباء دون فهم ولا دليل. وحقيقة قول هؤلاء في مثل هذه الأمور أن يقولوا: «لا ندري، ولكن هذا في الكتب، وقد قاله الآباء، وهم القدوة»[2].

ويستسخر ابن القيم منهم قائلا:

«فنقول لكم وللآباء، معاشرة المثلثة، عباد الصليب! ما الذي دلكم على إلهية المسيح؟ فإن كنتم استدللتم عليها بالقبض من أعدائه عليه، وسوقه إلى خشبة الصليب، وعلى رأسه تاج من الشوك، وهم يبصقون في وجهه ويصفعونه، ثم أركبوه ذلك المركب الشنيع، وشدوا يديه ورجليه

(١) هداية الحيارى، ص٢١٩-٢٢٢ ولأن ابن القيم نقل هذا النص من مقامع الصلبان، فمن المستحسن أن ننقل ما علق به المحقق د.محمد شامة هناك (ص١٣٤-١٣٥، هامش٥)، قال: «لم يوفق أبو عبيدة في الاستدلال بهذا النص على أن الإنجيل الموجود بين أيدينا ينكر ألوهية عيسى. كما أخطأه الصواب في الاعتماد عليه -أي النص المشار إليه- بأن اليهود لم تعلم من دعواه أنه ادعى الألوهية، ذلك أننا نقرأ بعد فقرات قليلة أن الحوار تطور بينه وبينهم: «فتناول اليهود أيضا حجارة ليرجموه. أجابهم يسوع: «أعمالاً كثيرة حسنة أريتكم من عند أبي. بسبب أي عمل منها ترجمونني؟ أجابه اليهود قائلين: لسنا نرجمك لأجل عمل حسن، بل لأجل تجديف، فإنك وأنت إنسان تجعل نفسك إلها». (يوحنا ١٠/ ٣١-٣٣). فإذا سلمنا بصحة هذا النص- وذلك بعيد، لا يسعنا إلا التصديق بأن اليهود الذين اشتركوا في هذه المناقشة علموا أن عيسى ادعى الألوهية».

ونحن نقول للمحقق إن كلامه صحيح إذا سلمنا بوجود النص الذي أشار إليه في موضعه من الإنجيل على عصر ابن القيم.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٢٣.

بالحبال، وضربوا فيها المسامير، وهو يستغيث، وتعلق ثم فاضت نفسه، وأودع ضريحه! فما أصحه من استدلال عند أمثالكم -من هم أضل من الأنعام، وهم عار على جميع الأنام»[١].

وابن القيم هنا يستدل بالأحوال البشرية هذه على عدم ألوهية المسيح، وهي راجعة إلى منهج الإلزام، فهو يلزمهم هنا بما يعتقدون أنه جرى لعيسى من امتهان وصلب لا يليق بإله[٢].

ويواصل ابن القيم عرض استدلالاتهم وردها واحدًا واحدًا، بادئا بقوله: «وإن قلتم». ويأتي بمضمون حجتهم، ثم يفندها بحجج من النقل أو العقل أو الفطرة. فمن ذلك ما أورده عن ولادته المعجزة:

«وإن قلتم: إنما استدللنا على كونه إلهًا، بأنه لم يولد من البشر، ولو كان مخلوقًا لكان مولودًا من البشر. فإن كان هذا الاستدلال صحيحًا، فآدم إله المسيح، وهو أحق بأن يكون إلهًا منه؛ لأنه لا أم ولا أب، والمسيح له أم. وحواء أيضًا اجعلوها إلها خامسًا؛ لأنها لا أم لها. وهي أعجب من خلق المسيح»[٣].

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٢٣. وانظر: حقائق أساسية في الإيمان المسيحي للقس فايز فارس، ص٥٤ وما بعدها.

(٢) يقول الإمام القرافي في هذا عن النصارى: «ولا يظهر في مرآة عقلهم كيف يعبدون من ولد في رطوبات الأرحام ودمائها، ونشأ في ضعف الطفولية ولأوائها، تعتوره الأمراض والأسقام، والأفكار والآلام، والحاجة إلى الشراب والطعام والمنام، ثم يُصفع على زعمهم، ويُصلب ويُهان، ويُبكى عليه ويندم بالثكلان، ويلتبس على من رآه بناطور البستان. فلو أن اليهود بالغوا في الهزء والسخرية بالنصارى ما قدروا أن يقولوا أكثر من هذا الهذيان» (الأجوبة الفاخرة، ص١١٨).

(٣) هداية الحيارى، ص٢٤٤. ونرى التشابه واضحا بين ما نقلنا هنا، وما سبق أن نقلناه قبل صفحات عن رحمت الله الهندي في القضية نفسها.

ويقول الباقلاني في كتاب التمهيد (ص٩٥): «وإن هم قالوا: إنما قلنا إن عيسى إله،=

واستدل النصارى أيضًا على ألوهية المسيح بأنه أحيا الموتى؛ وأنه لا يُحيي الموتى إلا الله، فيقال لهم -كما يورد- ابن القيم: اجعلوا موسى إلها آخر؛ فإنه أتى من ذلك بشيء لم يأت المسيح بنظيره ولا ما يقاربه، وهو جعل الخشبة حيوانا عظيما ثعبانا. فهذا أعجب وأبلغ من إعادة الحياة إلى جسم كانت فيه أولا. فإن قلتم: هذا غير إحياء الموتى، فهذا اليسع أتى بإحياء الموتى(١)، وهم يقرون بذلك. وكذلك إيلياء النبي أيضا أحيا صبيًّا بإذن الله(٢). وهذا موسى قد أحيا بإذن الله السبعين الذين ماتوا من قومه. وفي كتب أهل الكتاب من ذلك كثير عن الأنبياء والحواريين: فهل صار أحد منهم إلها بذلك(٣)؟

وينضاف هنا إلى ما ذكره ابن القيم أن حزقيال أحيا آلاف الموتى، كما

=وإن الكلمة اتحدت به لأنه وُلد لا من فحل. فيقال لهم: فيجب أن يكون آدم عليه السلام إلها؛ لأنه وُجد لا من ذكر ولا أنثى؛ فهو أبعد عن صفة المحدث؛ لأنه لم يحل بطن مريم ولا غيرها. ولا كان من معدن ولد، ولا موضع حمل. وكذلك يجب أن تكون حواء ربًّا؛ لأنها خُلقت من ضلع آدم من غير ذكر ولا أنثى، فهو أبعد. وكذلك المطالبة عليهم في وجوب كون الملائكة آلهة؛ لأنهم لا من ذكر، ولا من أنثى، ولا على وجه التبني».

ويظهر من المقارنة التطابق بين ما رد به ابن القيم والباقلاني.

(١) انظر: سفر الملوك الثاني ٤/ ٣٢-٣٥، ١٣/ ٢١.

(٢) انظر: سفر الملوك الأول ١٧/ ١٧ وما بعدها.

(٣) هداية الحيارى، ص٢٢٤. وقد رد الباقلاني (كتاب التمهيد، ص٩٤)، على من أله المسيح استنادا إلى المعجزات التي ظهرت على يديه: أن حاله في هذا حال سائر الأنبياء فيما ظهر عليهم من الآيات، ثم يقال لهم: لم أنكرتم أن يكون موسى إلها لما فعله من الآيات البديعة،نحو قلب العصا حية، ونحو فلق البحر، وإخراج يده بيضاء، وما أتى به من الجراد والقمل والضفادع والدم، وغير ذلك مما لا يقدر عليه البشر. والمسيح كان يدعو الله، ويبتهل إليه، وأنه أراد إحياء كهل، فقال: «يا أبي أدعوك كما كنت أدعوك، فتستجيب لي، وإنما أدعوك من أجل هؤلاء ليعلموا» (يوحنا ١١/ ٤١-٤٢).

في الإصحاح السابع والثلاثين من سفره. وأن تلاميذ المسيح أماتوا أحياء، وأحيوا أمواتا[١].

ويناقش ابن القيم ما استند إليه أهل الكتاب من نسبة عجائب ومعجزات أخرى إلى عيسى -عليه السلام، مثل البركة في الطعام، وأمره البحر أن يهدأ، والريح أن تسكن، وإخباره بالغيب، وصعوده إلى السماء. ويبين أن كل ذلك لا حجة فيه على ألوهية المسيح، إذ لغيره من الرسل ما هو أعجب منه أو مثله[٢].

وينتقل ابن القيم بعد هذا إلى جانب آخر؛ إذ يزعم النصارى أن عيسى ادعى الألوهية، فيناقشهم قائلا بأن الأمر لا يخلو من أن يكون المسيح كما يقولون عنه، أو يكون إنما ادعى العبودية والافتقار، وأنه مربوب مصنوع مخلوق. فإن كان كما ادعيتم عليه، فهو أخو المسيح الدجال، وليس بمؤمن ولا صادق، فضلا عن أن يكون نبيًّا كريمًا، وجزاؤه جهنم، وبئس المصير، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]. وكلّ من ادعى الإلهية من دون الله فهو من أعظم أعداء الله كفرعون، ونمرود، وأمثالهما من أعداء الله. فأخرجتم المسيح عن كرامة الله ونبوته ورسالته، وجعلتموه من أعظم أعداء الله؛ ولهذا كنتم أشد الناس عداوة للمسيح في صورة محب موالٍ!

ويستطرد ابن القيم موضحًا أن من أعظم ما يعرف به كذب المسيح الدجال أنه يدَّعى الإلهية؛ فيبعث الله عبده ورسوله مسيح الهدى ابن مريم

---

(١) أعمال الرسل، الإصحاحان الخامس والتاسع.

(٢) يقول الإمام ابن تيمية في هذا: «وظهور المعجزات على يديه يدل على نبوته ورسالته؛ كما دلت المعجزات على نبوة غيره، ورسالتهم لا تدل على الإلهية. والدجال لما ادعى الإلهية، لم يكن ما يظهر على يديه من الخوارق دليلا عليها؛ لأن دعوى الإلهية ممتنعة، فلا يكون في ظهور العجائب ما يدل على الأمر الممتنع» (الجواب الصحيح ٢/ ١٨٦).

فيقتله، ويظهر للخلائق أنه كان كذابًا مفتريًا. ولو كان المسيح إلها لم يُقتل، فضلا عن أن يُصلب، ويسمَّر، ويُبصق في وجهه. وإن كان المسيح إنما ادعى أنه عبد ونبي ورسول -كما شهدت به الأناجيل كلها، ودلَّ عليه العقل والفطرة. وشهدتم أنتم له بالألوهية -وهذا هو الواقع، وقد ذكرتم عنه في أناجيلكم في مواضع عديدة ما يصرح بعبوديته، وأنه مربوب مخلوق، وأنه ابن البشر، وأنه لم يدعِ غير النبوة والرسالة، فكذبتموه في ذلك كله، وصدقتم من كذب على اللهَ وعليه[١].

ونرى أن ما ذكره ابن القيم هنا كاف في رد زعم النصارى أن عيسى ادعى الألوهية، ونضيف ما سبق أن ذكرناه: أن ألوهية المسيح تقررت في مجمع نيقية سنة (٣٢٥م)، أي بعد عيسى بوقت طويل، وأن الصراع كان محتوما في ذلك الوقت بين الموحدين، ورأسهم أريوس، وكانوا أغلبية، إلا أن الامبراطور قسطنطين دعَّم الاتجاه إلى تأليه المسيح في هذا المجمع.

ويمكننا أن نقول إنه حتى بولس الذي يُنسب إليه عمل جوهري في تطوير النصرانية- لم يعرف التثليث، ولم يقصد البنوة الحقيقية. ولا مساواة عيسى لله تعالى. وهذا ما يقرره مؤرخ المسيحية «شارل جينيبر». ومن خلال رسائل بولس نفسه ينبهنا إلى أقصى ما ذهب إليه بولس من وجوب ألا نقول بالخلط بين السيد المسيح وبين الله. فمثل هذا الخلط لا يمكن تصوره لدى بولس -المؤسس الحقيقي للديانة النصرانية. فما كانت فكرة الثالوث لتخطر بباله قط. فالسيد عنده -أي عيسى- يهيمن عليه الله[٢]، وهو طوع أمر الله «حتى الموت»[٣]. و»خاضع له تمام الخضوع»[٤]. ولا نجازف بالقول

(١) هداية الحيارى، ص٢٢٥.

(٢) انظر: الرسالة الأولى إلى أهل كورنثس ٣/ ٢٣.

(٣) انظر: الرسالة إلى أهل فيلبي ٢/ ٨.

(٤) انظر: الرسالة الأولى إلى أهل كورنثس ١٥/ ٢٨.

عندما نرى أن نص الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس يحكم سائر جوانب المسألة. وفيما يلي هذا النص: «بالنسبة إلينا نحن على الأقل: ليس هناك سوى إله واحد، هو الآب، منه كل شيء، ونحن فيه، وليس هناك سوى سيد واحد، هو عيسى المصلوب، به كل شيء، ونحن به»(١). وهكذا، فمهما بلغ أمر «السيد» من خطورة ووجوب بالنسبة إلى عمل الله، فإنه لا يتساوى معه قط(٢).

وقد سبق لابن القيم أن أورد كثيرًا من النصوص الإنجيلية قطعية الدلالة على أن عيسى ليس بإله، ولا ابن إله. وإنما هو عبد ونبي؛ لذلك فلا دليل للنصارى -كما يوضح- فيما نقلوا من أن عيسى سمَّى نفسه: «ابن الله» في غير موضع من الإنجيل، كقوله في إنجيل يوحنا: «إني ذاهب إلى أبى وأبيكم، وإلهي وإلهكم»(٣). إذ عليهم أن يجعلوا أنفسهم آلهة أيضًا؛ لأنهم «أبناء الله»، كما تقول الفقرة السابقة، وغيرها من فقرات الإنجيل كثير، وهو يدل على أن الآب في لغتهم: الربُّ المربى. وغايته أن يكون أبى وأبيكم، أي ربى وربكم، وهو الله. وهذا يتفق مع الدراسات اللغوية الحديثة في الكتاب المقدس التي توضح أن لفظ الآب في اللغة السريانية كان بمعنى «الله»(٤).

وعيسى لم يدع قط أنه ابن الله، ولا حتى ادعى أنه المسيح المنتظر، وهذه نتيجة أكيدة لدراسات الباحثين -كما يقرر شارل جينيبر، وأن

---

(١) الرسالة الأولى إلى أهل كورنثس ٨/ ٦.

(٢) شارل جينيبر: المسيحية نشأتها وتطورها، ص١٣٦-١٣٧.

(٣) يوحنا ٢٠/ ١٧.

(٤) لفظ الآب بالهمزة الممدودة يعنى «الله» في اللغة السريانية، وهي اللهجة الآرامية التي كان يتكلم بها عيسى عليه السلام. فإذا كان عيسى قد استخدمها، فإنما كان يستخدمها بمعنى «الله»، لا بمعنى الوالد. (انظر: محمد عزت الطهطاوي: بشائر الرسالة المحمدية، ط٢، مكتبة النور، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٤٧-٤٨).

«ابن الله» لم يكن في الواقع ليمثل -بالنسبة إلى اليهود- سوى خطأ لغوي فاحش، وضرب من ضروب السَّفه في الدين. كذلك لا يسمح لنا أي نص من نصوص الأناجيل بإطلاق تعبير «ابن الله» على عيسى، فتلك لغة لم يبدأ في استخدامها سوى المسيحيين الذين تأثروا بالثقافة اليونانية، إذ إنها اللغة التي استخدمها القديس بولس، كما استخدمها مؤلف الإنجيل الرابع، وقد وجدا فيها معاني عميقة، وعلى قدر كاف من الوضوح بالنسبة إليهما.

وفي موضع آخر، يبين جينيبر مصدر تعبير «ابن الله»، فاليهودي يمكن أن يعتبر نفسه: «عبدًا لِيَهْوَه»، لا «ابنًا ليهوه». ونعتقد أن عيسى قد تصوَّر نفسه «عبدًا لله»، وتقدم للناس بهذه الصفة. والكلمة العبرية «عبد» كثيرًا ما تُترجم إلى اليونانية بكلمة تعني «خادمًا» و«طفلا» على سواء. وتطور كلمة «طفل» إلى كلمة «ابن» ليس بالأمر العسير. ولكن مفهوم «ابن الله» نبع من العالم الفكري اليوناني[١].

ومن جانب آخر، يدعى النصارى الألوهية للمسيح أيضًا، على زعم أن تلاميذه -وهم أعلم الناس به- ادعوا له ذلك، وهذا -كما يوضح ابن القيم- كذب صريح بشهادة الأناجيل التي بأيديهم؛ إذ كلها صريحة في إظهار أنهم ما ادعوا له إلا ما ادعاه لنفسه من أنه عبد. فهذا متَّى يقول -محتجًا بنبوة أشعياء في المسيح عن الله عز وجل: «هذا عبدي الذي اصطفيته، وحبيبي الذي ارتاحت نفسي له»[٢].

ويؤخذ على ابن القيم هنا أمران: أحدهما أنه لم يثبت أن متَّى تلميذ المسيح هو كاتب الإنجيل المنسوب إليه كما مرَّ في الفصل السابق. والأمر الآخر أن ابن القيم استشهد بهذا النص نفسه من سفر أشعياء على أنه بشارة

---

(١) شارل جينيبر: المسيحية نشأتها وتطورها، ص٥٠-٥١.

(٢) متى ١٢/ ١٧-١٨.

بمحمد ﷺ. وتوسع في بيان ذلك، كما سيأتي في الفصل التالي. وهذا هو الصحيح[١].

وأخر ما يناقش فيه ابن القيم النصارى في هذه القضية، هو استنادهم إلى أن الأنبياء السابقين سموا عيسى إلهًا، وربًّا، وسيدًا، ونحو ذلك. ويرد ابن القيم عليهم هنا من أكثر من وجه، وهو يورد عدة نصوص، تبين أن هذه الألفاظ مشتركة بين المسيح وغيره، كما في سفر الخروج أن الله قال لموسى: «**إني جعلتك إلها لفرعون**»[٢]. وفي أول المزمور الثاني والثمانين: «قال الله لجميع الآلهة»[٣]. وقد سمَّى الله عبده بالملك. وسماه بالرءوف الرحيم، والعزيز، وسمى نفسه بذلك أيضًا. واسم الربِّ واقع على غير الله تعالى في لغة أمة التوحيد، كما يقال: هذا رب المنزل، وربُّ الإبل.

واستدل النصارى على ألوهية عيسى بقول دانيال، حيث سباهم بختنصَّر إلى أرض بابل بعد أربعمئة وثلاث وثمانين سنة: «يأتي المسيح، ويخلص الشعوب والأمم». وردُّ ابن القيم أنه يقال لهم: «فاجعلوا جميع الرسل آلهة؛ فإنهم خلَّصوا الأمم من الكفر والشرك، وخلَّصوهم من النار بإذن الله وحده»[٤].

وقد نقل ابن القيم هذه النبوءة عن «الجواب الصحيح»[٥]، فتابع شيخه ابن تيمية على خطأين: أحدهما نسبته النص إلى عزرا الكاهن، والصحيح أنه

---

(١) يمكن مراجعة ذلك في هداية الحيارى، في البشارة التاسعة والعشرين (ص١٣٥).
وكررها ابن القيم في البشارة الثالثة والعشرين. وأورد لها شرحا ضافيا، وترجمة أخرى لنصها (ص١٢٤-١٣١).

(٢) خروج ٧/ ١.

(٣) في الأصل أنه لداود. والصحيح أن هذا المزمور لآساف.

(٤) هداية الحيارى، ص٢٢٨.

(٥) الجواب الصحيح ٢/ ١٨٦-١٨٧.

في سفر دانيال، الإصحاح التاسع، ونصه:

«{٢٤} سبعون أسبوعا قُضيت على شعبك، وعلى مدينتك المقدسة، لتكميل المعصية، وتتميم الخطايا، ولكفارة الإثم، وليؤتى بالبر الأبدي، ولختم الرؤيا والنبوة، ولمسح قدوس القدوسين{٢٥} فاعلم وافهم أنه من خروج الأمر لتجديد أورشليم وبنائها إلى المسيح الرئيس: سبعة أسابيع واثنان وستون أسبوعًا يعود ويُبنى سوق وخليج في ضيق الأزمنة {٢٦} وبعد اثنين وستين أسبوعًا يقطع المسيح وليس له، وشعبُ رئيس آتٍ، يُخْربُ المدينة والقدس، وانتهاؤه بغَمارَةٍ، وإلى النهاية حَرْبٌ وخِرَبٌ قُضِيَ بها {٢٧} ويثبت عهد مع كثيرين في أسبوعٍ واحد، وفي وسط الأسبوع يبطل الذبيحة والتَّقدمة، وعلى جَناح الأرجاس مُخَرَّبٌ، حتى يتم ويُصَبَّ المَقْضيُّ على المخَرَّب».

ونلحظ أن النص ليس فيه أن المسيح يخلِّص أممًا وشعوبًا. فلا شاهد فيه.

والملحوظة الأخرى هي أن الرقم المذكور في الأصل: «أربعمئة واثنين وثمانين». والصحيح ما أثبتناه[1].

---

(١) صحح د.أحمد السقا الرقم المذكور في النبوءة، إذ الاثنان والستون أسبوعا والسبعة أسابيع -عددهم تسعة وستون أسبوعا. والأسبوع سبع سنين، فيكون ناتج الضرب: ثلاث وثمانون وأربعمئة. وذكر أن النبوءة تشير إلى محمد ﷺ. لا عيسى عليه السلام. (انظر: هداية الحيارى، ص٢٢٨. وانظر: أيضا كتاب د.أحمد السقا: البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل (٢/ ٢٠٧- ٢١٩)، فقد حاول أن يبين فيه وجه هذه البشارة بمحمد^، ونرى أنه قارب الوصول إلى وجه الصواب. والصواب فيما نرى أن في بشارة دانيال هذه عدة نقاط هي:

- في الفقرة (٢٦): الإخبار عن عُمْر رسول الله ﷺ في قوله: «**وبعد اثنين وستين أسبوعا يُقْطع المسيح وليس له**». والمسيح هنا هو محمد ﷺ،والأسبوع هنا سنة.
- في الفقرة (٢٥): الإخبار عن سنة بعثة عيسى (٤٨٣) سنة. فالسبعة أسابيع،=

واستدل النصارى على ألوهية عيسى أيضًا لقول أشعياء: «من أعجب الأعاجيب أن رب الملائكة سيولد من البشر».

ويضع ابن القيم ثلاث مقدمات للحكم على هذا النص:

الأولى: أنه يُحتاج إلى إثبات صحة هذا النقل عن أشعياء. فنحن المسلمين لا نُسلم بصحة هذا النقل.

الثانية: كما يُحتاج إلى إثبات صحة الترجمة، إذ النص انتقل من لغة إلى لغة. ولا ندري عن المترجم شيئًا.

الثالثة: الكلام ظاهر الانقطاع عمَّا قبله وعمَّا بعده.

ويُعلق ابن القيم بأنه مع قطع النظر عن هذه المقدمات الثلاث، فالنص دليل على أن عيسى مخلوق مصنوع، وأنه ابن البشر مولود منه، لا من الأحد الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد[1].

ويبدو ابن القيم بهذا التعليق واضحًا في أنه لم يرجع إلى هذا النص

=والاثنين وستين أسبوعا مجموعها (٦٩) أسبوعا. والأسبوع يعنى به سبع سنوات. فالحاصل (٤٨٣) سنة. والأمر بإعادة بناء أورشليم صدر من الملك ارتحششتا إلى نحميا في السنة العشرين من ملكه (نحميا ٢/ ١ ومابعدها). وبين هذه السنة والسنة التي عمد فيها عيسى (٤٨٣) سنة.

- في الفقرتين (٢٤، ٢٧) الإخبار عن سنة ولادة رسول الله محمد ﷺ. فالسبعون أسبوعا تعني سبعمئة سنة، يضاف إليها نصف أسبوع، أي (٣٥٠) سنة، فيكون المجموع (١٠٥٠) سنة، وهو مجموع (٥٧٠م) (سنة ولادة محمد ﷺ) و(٤٨٠ ق.م). (والأسبوع في لغتهم قد يعني سنة، كما في سفر أرمياء (٢٥/ ١١-١٢). وقد يعني أيضا سبع سنوات، كما في سفر التكوين (٢٩/ ٢٧-٣٠). وانظر أيضا: جوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص٥٣).

(١) هداية الحيارى، ص٢٣٢-٢٣٣.

في مصدره الأصلي، وهو يستوي في هذا مع ابن تيمية، إذ نقل هذا عنه من «الجواب الصحيح»[١]. ولو كان أي منهما رجع إلى سفر أشعياء لما وضع مقدمته الثالثة على هذه الصيغة، ولقطع بأن النص ليس منقطعًا عما قبله وبعده فحسب، بل هو غير موجود هناك بهذا اللفظ، وبالكاد يمكن أن نجد معناه في عبارتين منفصلتين على ما يفهم النصارى منهما:

العبارة الأولى في أشعياء: «ولكن يعطيكم السيد نفسه آية: ها العذراء تحبل، وتلد ابنًا، وتدعو اسمه عِمَّانُوئِيلَ»[٢]. وقد وضع متَّى في أول إنجيله تفسيرًا موحيًّا لهذه النبوءة كالتالي: «هو ذا العذراء تحبل، وتلد ابنًا، ويدعون اسمه عِمَّانوئيل الذي تفسيره: الله معنا»[٣].

وسيأتي الكلام على هذه النبوءة لاحقا.

والعبارة الثانية في أشعياء. وهي قوله: «لأنه يولد لنا ولد، ونعطى ابنًا، وتكون الرياسة على كتفه، ويدعى اسمه عجيبًا، مشيرًا إلهًا قديرًا، أبًا أبديًّا، رئيس السلام»[٤].

ويستدعي هذا النص الذي ذكره ابن القيم نصًّا آخر في إنجيل متَّى هو: «إن ابن الإنسان يرسل ملائكته، ويجمعون مختاريه من أقصاء السموات إلى أقصائها، ويجتمع أمامه جميع الشعوب، فيميز بعضهم من بعض»[٥].

---

(١) الجواب الصحيح ٢/ ٢١٦.

(٢) أشعياء ٧/ ١٤.

(٣) متى ١/ ٢٣.

(٤) أشعياء ٩/ ٦.

(٥) انظر: متى (٢٤/ ٣٠-٣١) و(٢٥/ ٣١-٣٢). فالنص المذكور مصوغ من الفقرتين معا. ولنلحظ أنه مذكور في الإصحاح الخامس والعشرين نفسه، وفي الفقرة الحادية والأربعين: أن إبليس أيضا له ملائكة (أي شياطين)، ونصه: «ثم يقول أيضا للذين عن اليسار اذهبوا عني يا ملاعين إلى النار الأبدية المعدة لإبليس وملائكته».

وردُّ ابن القيم على هذا النص كالذي قبله سواء، ويضيف أيضًا: أنه غير مراد به أن عيسى هو ربُّ الأرباب، ولا أنه خالق الملائكة. وحاش الله أن يطلق عليه أنه رب الملائكة، بل هذا من أقبح الكذب والافتراء، بل رب الملائكة أوصى الملائكة بحفظ المسيح وتأييده ونصره بشهادة النبي القائل[١] عندهم: «إن الله يوصي ملائكته بك ليحفظوك». ثم بشهادة لوقا: «إن الله أرسل له ملكا ليقوِّيه»[٢]. هذا الذي نطقت به الكتب، فحرَّف الكذابون على الله وعلى مسيحه ذلك. ونسبوا إلى الأنبياء أنهم قالوا هو رب الملائكة. وإذا شهد الإنجيل، واتفق الأنبياء والرسل: أن الله يوصي ملائكته بالمسيح ليحفظوه، علم أن الملائكة والمسيح عبيد الله منفذون لأمره، وليسوا أربابًا، ولا آلهة. وقد قال المسيح للذي ضرب عبد رئيس الكهنة[٣]: «اغمد سيفك، أوَلا تظن أني أستطيع أن أدعو الله الآب، فيقيم لي أكثر من اثني عشر جيشًا من الملائكة»[٤].

ولنا ملحوظتان على رد ابن القيم هذا:

---

(١) في الأصل: «بشهادة لوقا النبي القائل»، وهي محرفة، وتكرر هذا في طبعتي د.أحمد السقا، ومحمد أبو العباس، فالآخر منهما يأخذ عن الأول أخذا. وكلمة «لوقا» زائدة هنا، ومعناها واضح البطلان حيث لم يكن لوقا نبيا. والراجح أنه حدث انتقال نظر للناسخ إلى العبارة التالية: «ثم بشهادة لوقا». والنبي المقصود هنا هو داود -عليه السلام. وقد التبس الأمر على المحققيْن؛ لأن لوقا نقل نبوءة النبي داود هذه في الفقرة العاشرة من الإصحاح الرابع من إنجيله، وهي في المزمور الحادي والتسعين، الفقرة الحادية عشرة.

(٢) لوقا ٢٢/ ٤٣. ونقل الشيخ رحمت الله، في إظهار الحق (ص٥٧٦)، عن العالم المسيحي «فاف» أمثلة على التحريف الذي أحدثه بعض أهل التدين المسيحيين برأيهم، ومنها أنه تُرك قصدًا الفقرة المذكورة أعلاه؛ لأن هؤلاء ظنوا أن تقوية الملك لعيسى منافية لألوهيته.

(٣) متى ٢٦/ ٥٢-٥٣.

(٤) هداية الحيارى، ص٢٣٤.

إحداهما: أن النص الذي نقله عن متَّى في الإصحاحين الرابع والعشرين والخامس والعشرين، نبوءة عن مجيء ابن الإنسان، لا أرى معناه كما فهمه ابن القيم، حيث إن ابن الإنسان هو محمد ﷺ ومعناها واضح في ذلك، لا كما يزعم النصارى أنها تخص عيسى عليه السلام، فعيسى لم يكن له ملك على الأرض، ولا إبادة ملوك وممالك، فهو لم يؤمر بجهاد بعكس محمد ﷺ.

والملحوظة الأخرى: هي أنه كان هناك فرق ملحوظ بين الشيخين في تناول النص، فابن القيم يرفض أن يكون لفظ «رب الملائكة» وحيًا إلهيًا، ويعده كذبًا وافتراء على الله، وتحريفًا في كتابه. وقد أصاب الحقيقة كما رأينا؛ إذ النص ليس بلفظه في أشعياء، وعلى المجاز في نص متَّى في الإصحاحين الرابع والعشرين، والخامس والعشرين. على حين نجد ابن تيمية يحاول تأويل هذا النص من أشعياء بقوله: «ونحن نعلم قطعًا أنه لم يُرد أنَّ ربَّ العالمين يُولد من البشر، ولو أراد ذلك لم يقل رب الملائكة فقط؛ فإن الله ربُّ كل شيء، لكن قد يريد أنه يُولد من البشر مَنْ يكون سيد الملائكة، تخدمه وتكرمه، كما سجدت الملائكة لأبى البشر آدم»[1].

فابن القيم رد اللفظ لفساد ظاهره. وهذه جرأة علمية فيه، وخصوصًا هو ينتمي إلى مدرسة تحترم النص، وهذا الاحترام يعني أن يقف عند ظاهر النص عادة؛ إذ صرف اللفظ عن ظاهره، وتأويله دون قرينة واجبة، يعني عنده ردًّا للنص،وتكذيبًا له، فلما أدَّى ظاهر اللفظ هنا إلى معنى فاسد، وليس له وجه صحيح للتأويل، اضطر ابن القيم إلى رد النص معنى ومبنى، وفي رأينا أنه لو كان هذا النص إسلاميًّا، لوقف ابن القيم أمامه أكثر قبل رده، ولحسن الحظ لا نجد نصوصًا إسلامية صحيحة تصادم العقيدة مثل هذه المصادمة الصريحة.

---

(١) الجواب الصحيح ٢/ ٢١٦.

وابن تيمية على الرغم من أنه شيخ ابن القيم، ورائد من رواد الاتجاه السلفي، وله المنطلقات نفسها، إلا أنها أدَّت به إلى نتائج مخالفة! وهذا ما يثير العجب إذ حاول تأويل النص -كما رأينا، وهذا احتياط منه، ولم يردَّه ردًّا كما فعل ابن القيم.

وهذا الاختلاف بين الشيخين ليس خطأ علميًّا؛ ولكنه يُبين عن اختلاف بين عقلين مستقلين في النظر، منزَّهين عن التقليد والتعصب الأعمى، ويُظهر الثراء في الفكر السلفي؛ إذ قد ظهر لنا: أن احترام النصِّ لا يعني جمودًا عند ظاهره، ولا تسليمًا دون تبصر لدلالته الظاهرية.

وعبارات ابن القيم تلح باستمرار على أن الإسناد غير متصل عند أهل الكتاب بنقل كتبهم، فلا يُوثق بنص منها، ولا يُقطع به. ومع ذلك فهي أيضًا ليست النصوص الأصلية، إذ هي ترجمة لا أكثر. وحتى هذه الترجمة لا نعرف شيئًا عن مترجمها، ولا أمانته وإجادته لعمله. وكلُّ هذا خضع لدراسات علمية مكثفة في علم الأديان المقارن الحديث[1]. وثبت أن هذه المقدِّمات التي وضعها ابن القيم كانت صائبة... ثم هناك النصوص المنسوبة إلى من لم يثبت نبوته عند المسلمين مثل: باروخ، وحبقوق، وأرميا، وعزرا... وأكثر من ذلك: لا دلالة في النصوص التي يوردها النصارى، ولا حجة على ما يقولون؛ إذ هم يعتسفون المعنى اعتسافًا بيِّنا -كما رأينا.

---

(١) انظر في ذلك على سبيل المثال: الشيخ رحمت الله الهندي: إظهار الحق. ود.فؤاد حسنين علي: التوراة الهيروغليفية. وأحمد طاهر: الأناجيل -دراسة مقارنة. وموريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف العلمية الحديثة. ومحمد عزت الطهطاوي: النصرانية والإسلام، ط٢، مكتبة النور، القاهرة، ١٩٨٧م. وأحمد ديدات: هل الكتاب المقدس كلام الله؟ ترجمة: نورة النومان، المختار الإسلامي، القاهرة، د.ت. والمناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان بين الشيخ ديدات والقس سواجارت، تقديم وتعليق: د.أحمد السقا، مكتبة زهران، القاهرة، ١٩٨٨م.

وهكذا يتوسع ابن القيم في مناقشة النصارى فيما أورده من نصوص كتابية، أرادوا بها إثبات ألوهية المسيح، سواء من جهة الحلول، أو الاتحاد، أو نظرية ألوهية الابن (عيسى).

وفي هذا الإطار، يناقش ابن القيم عقيدة التجسد في عبارات قليلة، فهي كما يُبين: بعيدة عن العقل والفطرة، بل هي عين المحال، وإن ضربوا لها الأمثال، واستخرجوا لها الأشباه، فلا يذكرون مثالا ولا شبهًا إلا وفيه بيان خطئهم وضلالهم، كتشبيه بعضهم اتحاد اللاهوت بالناسوت، وامتزاجه به باتحاد النار والحديد. وتمثيل غيرهم ذلك باختلاط الماء باللبن. وتشبيه آخرين ذلك بامتزاج الغذاء، واختلاطه بأعضاء البدن، إلى غير ذلك من الأمثال والمقاييس التي تتضمن امتزاج حقيقتين واختلاطهما، حتى صارا حقيقة أخرى[١].

وابن القيم على صواب، فاتحاد اللاهوت والناسوت في المسيح يؤديان إلى حقيقة ثالثة، لا هي باللاهوت ولا بالناسوت، أي أن الشخص الظاهر لم يعد هو عيسى، وليس هو الله في الوقت نفسه، فلا الابن ابن، ولا الآب آب، وهذا باطل في عقيدة النصارى؛ إذ هم يُميزون بين الابن والآب، على الرغم من الاتحاد والتجسد!

ويتساءل ابن القيم متعجبًا عن هذا الإله المتجسِّد بعد أن صُلب وقُبر: هل دُفنت الكلمة معه بعد أن قُتلتْ وصُلبتْ، أم فارقته وخذلته وهو أحوج ما كان إلى نصرها له، كما خذله أبوه وقومه؟ فإن كانت فارقته، وتجرَّد منها، فليس هو حينئذ المسيح (الإله المتجسد). وإنما هو كغيره من آحاد الناس.

وكيف يصح مفارقتها له بعد أن اتحدت به، ومازجت لحمه ودمه؟

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٨٩-٢٩٠.

وأين ذهب الاتحاد والامتزاج[١]؟ وإن كانت لم تفارقه،وقُتلت وصُلبت ودفنت معه، فكيف وَصَل المخلوق إلى قتل الإله وصلبه ودفنه؟

ويتساءل ابن القيم أيضًا متعجبًا، وساخرًا من عقيدة الإله المتجسد في الأبيات التالية[٢]:

ويا عجبا لقبر ضمَّ ربًّـــا ... وأعجب منهم بطن قد حواه!

أقام هناك تسعًا من شهـور ... لدى الظلمات من حيض غذاه

وشق الفرج مولودًا صغيرًا ... ضعيفًا، فاتحًا للثـــدي فـــاه

ويأكل ثم يشرب ثم يأتــي ... بلازم ذاك. هـل هـــذا إلـه؟

ولقد كان يجب لله سبحانه -لو سبق في حكمته- كما يُعبِّر ابن القيم: أنه يبرز لعباده، وينزل عن كرسي عظمته، ويباشرهم بنفسه -ألا يدخل في فرج امرأة، ويقيم في بطنها بين البول، والنَّجْو[٣]، والدم عدة أشهر. وإذ قد فعل ذلك، لا يخرج صبيًّا صغيرًا يرضع ويبكي. وإذ قد فعل ذلك، لا يأكل مع الناس، ويشرب معهم وينام. وإذ قد فعل ذلك، فلا يبول، ولا يتغوط، ويمتنع من الخرأة، إذ هي منقصة مما ابتلي به الإنسان في هذه الدار لنقصه وحاجته. وهو تعالى المختص بصفات الكمال، المنعوت بنعوت الجلال، الذي ما وسعته سمواته ولا أرضه، وكرسيه وسع السموات والأرض.

---

(١) يعتقد الملكانية باتحاد بالممازجة. أي أن الكلمة اتحدت بجسد عيسى كما يمازج الماء اللبن. ويعتقد النسطورية باتحاد الكلمة بجسد عيسى بالامتزاج، ولكن كإشراق الشمس على البللور. ويعتقد اليعقوبية بظهور الكلمة في الجسد، فالكلمة انقلبت، وصارت لحما ودما، كما تظهر صورة الإنسان في المرآة. (الملل والنحل ١/ ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٩).

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٠-٢٩١.

(٣) النَّجْو: ما يخرج من البطن (مختار الصحاح).

فكيف وسعه فرج امرأة. تعالى الله رب العالمين. وكلُّ النصارى متفقون على أن المسيح كان يأكل، ويشرب، ويبول،ويتغوط، وينام[١].

وبعد هذا العرض لنقد ابن القيم لعقيدة التجسد عند النصارى، نعرض بعض الدراسات الحديثة في مقارنة الأديان في هذا الموضع، ومن ذلك شهادة مجموعة من الأكاديميين ورجال اللاهوت النصارى في كتابهم: «أسطورة تجسد الإله في السيِّد المسيح». بأن التجسد غير موجود بالأناجيل، وإنما هو فكرة نمت وتطورت. وأن الأدلة المتنوعة في مخطوطات الأسفار المقدسة، وازدياد المعلومات التاريخية، كلُّ ذلك مكَّن جيلنا الحاضر من رؤية الحقيقة عن الطريقة التي ظهرت بها عقيدة التجسُّد أكثر مما تيسر للأجيال التي سبقتنا. وكتَّاب الأناجيل لم يكونوا فقط ناقلين لتعاليم المسيح، ولما اتُفق عليه من عقائد الكنيسة، بل كانوا مفسرين، ووضعوا خصوصية يسوع التي يشهدون بها جميعًا بطرق مختلفة؛ ولذلك تحدث عنه بعضهم متصورًا إياه «تجسيماً» للحكمة الإلهية الأزلية التي تتحدث عنها أدبيات العهد القديم، أو تجسيدا لكلمة الله (لوغوس: LOGOS). وأحيانا تنمو وتتطور هذه الأفكار على خط شخصي أكثر، فيتحدثون عن المسيح، كابن الله الذي كان موجودًا دائماً، ثم نزل إلى الأرض. وكلُّ الأناجيل -حتى الإنجيل الرابع- لم تصل إلى التأكيدات التي طبعت العقيدة المتأخرة للتجسد.

والمحصلة لهذا هي أن عقيدة التجسُّد كانت واحدا من أساليب فكرية متعددة، قال بها المسيحيون عن عيسى. إلا أن هذا الأسلوب صار العقيدة الواحدة التي بعد تطويرها ونموها، أسست نفسها باعتبارها نموذجًا لكل الأفكار عن عيسى في الإيمان اللاحق للكنيسة[٢].

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٢٣.

(٢) بروفيسور جون هك، وآخرون: أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، تعريب:=

ويتفق مع هذا ما قاله مراد هوفمان -وهو أحد المهتدين للإسلام- في كتابه «الإسلام كبديل». إذ يوضح أن مسألة تجسد الله في عيسى، أو حلول الذات الإلهية فيه، مبتورة تعوزها الموثوقية أكثر من غيرها من مسائل العقيدة المسيحية الأخرى. ولن يجد القارئ الموضوعي العادي في ترجمة صحيحة للعهد الجديد، جملةً ما أو كلمة قالها عيسى، يُستنتج منها ذلك الافتئات المنسوب إليه ظلماً وعدوانًا، فعيسى ليس هو الله، وكلٌّ منهما منفرد في الإنجيل بمكانته: الله الربُّ، وعيسى العبد، لا أكثر، ولا أقل. وحتى في إنجيل يوحنَّا نفسه يقول عيسى: «اذهبي إلى إخوتي، وقولي لهم: إني أصعد إلى أبي وأبيكم، وإلهي وإلهكم»[1].

وعلى الطريق نفسه، يبين شارل جينيبر أن الأسطورة الشرقية القديمة التي تدور حول فكرة إله متجسد، يموت ثم يُبعث ليسير بأتباعه نحو حياة الخلود، تسرَّبت إلى ضمير المجتمعات المسيحية، أو على الأقل منها تلك المتأثرة بالفكر اليوناني، فلم يلبث عيسى أن تحول بها من مسيح يهودي وشخصية محلية لا أثر فيها للتراث اليوناني، ولا يفهمها أهل اليونان، إلى عيسى المسيح السيد والمنقذ، ابن الله وخليفته على الأرض، الذي يهتف باسمه سائر المؤمنين، وتنحني له الخليقة كلها إكبارًا وإجلالا[2].

وهكذا نرى التطابق بين ما أورده ابن القيم من نقد لعقائد النصارى في تأليه المسيح مع عطاء الدراسات الحديثة في مقارنة الأديان في هذا الجانب.

=د.نبيل صبحي، دار القلم، الكويت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٣٠-٣١.

(١) مراد هوفمان: الإسلام كبديل، ترجمة: د.غريب محمد غريب، مجلة النور الكويتية- ومؤسسة بافاريا بألمانيا، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص٥٦-٥٧. والفقرة في إنجيل يوحنا ٢٠/ ١٧.

(٢) شارل جينيبر: المسيحية نشأتها وتطورها، ص٦٦-٦٧.

ثانيا: نقد عقيدة الصلب والفداء

أسَّس النصارى كلامهم في الصلب والفداء على عقيدة الخطيئة الأصلية التي يعتقدونها. ومضمونها أن الله تعالى لما خلق آدم أوصاه ألا يأكل من شجرة معرفة الخير والشر. وقال له: «يوم تأكل منها موتًا تموت»[١]. فخالف الوصية بغواية الشيطان وأكل؛ وبذا صار مستوجبًا الموت عدلا هو وذريته، أي الجنس البشري بأجمعه، بيد أن الله الذي جمع بين صفتي العدل المطلق والرحمة الكاملة، تحرك قلبه شفقة على النفوس البشرية التي باتت في قبضة إبليس وتحت سلطانه، فخلَّصها بطريقة تطابق رحمته، ولا تنافي عدله، وذلك بتجسد كلمة الابن الأزلي تجسُّدًا ظاهرًا، وموته على الصليب،وهو غير مستوجب للموت، لكي يفي بموته ما كان واجبًا على الإنسان؛ إرضاءً لذلك العدل؛ إذ لم يكن في استطاعة إنسان أو ملاك أن يقوم بهذه الفدية؛ لأن الإنسان خاطئ؛ ولأن الملاك مخلوق[٢].

وفي العهدين القديم والجديد ما ينقض هذه العقيدة، ففي سفر حزقيال نصٌّ صريح على أن أخذ الابن بذنب أبيه غير عادل، يقول فيه: «النفس التي تخطئ هي تموت. الابن لا يحمل من إثم الأب. والأب لا يحمل من إثم الابن. بر البار عليه يكون. وشر الشرير عليه يكون»[٣].

وهذا موافق لقول الله تعالى في القرآن: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥].

---

(١) سفر التكوين ٢/ ١٦-١٧.

(٢) تاريخ الأمة القبطية ٢/ ٢٧-٢٨ .

(٣) حزقيال ١٨/ ٢١ .

وفي إنجيل يوحنا ما ينقض الخطيئة الموروثة، حيث يقول عيسى فيما نقلوا: «لو لم أكن قد جئت وكلمتهم لم تكن لهم خطية. وأما الآن فليس لهم عذر في خطيتهم.... لو لم أكن قد عملت بينهم أعمالا لم يعملها أحد لم تكن لهم خطية»[١]. ويقول أيضًا: «إنه خير لكم أن أنطلق؛ لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المُعَزِّي. ولكن إن ذهبت أرسله إليكم. ومتى جاء ذلك يُبَكِّتْ العالَمَ على خطية، وعلى بر، وعلى دينونة. أما على خطية، فلأنهم لا يؤمنون بي»[٢].

وتأملُ هذا النص الصريح من إنجيل يوحنا، يرينا كم مرة وردت لفظة الخطيئة فيه على غير عقيدة النصارى، بل نقضًا لها. فالخطيئة هي عدم الإيمان بعيسى، وقبلها لم يكن لهم خطيئة، وتكذيبهم هو خطيئتهم، والخطيئة بهذا المعنى مازالت موجودة بعد عيسى، لم تُرفع بصلبه المزعوم.

ولم يناقش ابن القيم عقيدة الخطيئة الموروثة، ولكنه عمد إلى قصة الصلب. كما هي عند النصارى فعرضها ثم نقدها من عدة وجوه. وإذا قارنا بين ابن القيم، وابن حزم في نقض الصلب، سنجد اختلافًا جليًّا؛ ذلك أن ابن حزم سلك منهجًا في الرد بالدفع في سند القصة التي تروي أحداث الصلب، لا في أحداث الصلب نفسها، ولم يسلك مسلك التمحيص والبحث في مضمون عقيدة الصلب. ولم يحللها تحليلا داخليًّا يظهر تهافتها وسقوطها، ولكنه جريًّا على مذهبه في الوقوف عند ظواهر المنقول، اهتم بأن يبرهن للخصم أن مستند دعواه لا يرجع إلى نقل صحيح معتبر، فلا قيمة لمدلوله إذن؛ ولذلك بحث في شروط نقل الأخبار، واهتم بإثبات أن خبر الصلب لم يُنقل نقلا معتبرًا منذ البداية.

---

(١) يوحنا ١٥/ ٢٢-٢٤.

(٢) يوحنا ١٦/ ٧-٩.

أما ابن القيم فهو يحلل مضمون هذه العقيدة، ويهدمها من داخلها، إضافة إلى أنه نقد سند قصة العثور على صليب المسيح المزعوم. والتحليل الداخلي هذا جعله يصل إلى نتائج قيمة؛ إذ كيف يكون الصليب رمزًا للدين، ورمزًا للعدل والرحمة الإلهيين، ورمزا للكنيسة مع أنه كان رمز مهانة لعيسى، لم يتحقق معها رحمة، ولا عدل، إضافة إلى أنه لا يمكن الجمع بين القول بصلب المسيح والقول بألوهيته؟!

ويصور ابن القيم أحداث الصلب عند النصارى في عبارات قليلة، قائلا بأنهم اتفقوا بأسرهم على أن اليهود أخذوا عيسى، وساقوه بينهم ذليلا مقهورًا، وهو يحمل خشبته التي صلبوه عليها، واليهود يبصقون في وجهه ويضربونه، ثم صلبوه، وطعنوه بالحربة حتى مات، وتركوه مصلوبًا حتى التصق شعره بجلده لما يبس دمه بحرارة الشمس، ثم دُفن، وأقام تحت التراب ثلاثة أيام، ثم قام بلاهوتيته من قبره[١].

وهذا الكلام من ابن القيم يحتاج إلى وقفة، فهناك فرق نصرانية قديمة أنكرت الصلب مثل «السيرنثيين»، و«الكربوكراتيين». وهما من أقدم فرق النصارى، قالوا: إن عيسى نفسه لم يُصلب، وإنما صُلب شخص آخر يشبهه شبهًا تامًّا من تلاميذه. وصرح إنجيل برنابا بأن هذا التلميذ الذي صُلب بدل عيسى هو يهوذا الاسخريوطى[٢]. ومن هذه الفرق أيضًا «الباسيليديون»، إلا أنهم قالوا: إن المصلوب هو سمعان القيرواني، الذي تقول الأناجيل:

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٠.

(٢) في إنجيل برنابا، الإصحاح السابع عشر بعد المئتين: أن الجنود أخذوا يهوذا إلى جبل الجمجمة، حيث كانوا يصلبون المجرمين، ثم صلبوه عريانا كما ولدته أمه؛ إمعانًا في السخرية به وفضيحته. (انظر ترجمة إنجيل برنابا التي ضمنها الأستاذ أحمد طاهر كتابه: الأناجيل -دراسة مقارنة).

إنه حمل الصليب[١].

ومن هنا نعلم أيضًا: خطأ ما ذكره ابن القيم من أن عيسى سيق إلى الصلب حاملا صليبه، ففي إنجيل متى: «وفيما هم خارجون وجدوا إنسانًا قيروانيًّا اسمه سمعان، فسخَّروه ليحمل صليبه»[٢]. أي المسيح.

وينقد ابن القيم الصلب أيضًا من وجهة نظر عقلية محضة، فيقول للنصارى: لا يخلو أن يكون المصلوب الناسوت وحده، أو مع اللاهوت، فإن كان المصلوب هو الناسوت وحده، فقد فارقته الكلمة، وبطل اتحادها به، وكان المصلوب جسدًا من الأجساد، وليس بإله، ولا فيه شيء من الإلهية والربوبية البتة.

وإن قالوا: إن الصلب وقع على اللاهوت والناسوت معًا، فقد قالوا بصلب الإله، وقتله وموته، وقدرة الخلق على أذاه. وهذا أبطل الباطل، وأمحل المحال، فبطل تعلقهم بالصليب من كل وجه عقلا وشرعًا[٣].

والرأي الأول، أي وقوع الصلب على الناسوت وحده، يبين ابن القيم أنه رأي الملكية، والرأي الآخر، أي وقوع الصلب على اللاهوت والناسوت معًا، هو رأى اليعقوبية. وأما النسطورية، فلم يذكر ابن القيم عقيدتهم في هذا الشأن، وهم مثل الملكية يقولون بوقوع الصلب على الناسوت وحده[٤].

---

(١) انظر: محمد رشيد رضا: عقيدة الصلب والفداء، الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص٦٥، ١٠١.

(٢) متى ٢٧/ ٣٢.

(٣) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٧.

(٤) انظر: هداية الحيارى، ص٢٤٨. وانظر أيضا في هذا: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٦٦-٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧١. مع الحذر من خطأ الشهرستاني في قوله بأن الملكية تعتقد بوقوع الصلب على اللاهوت والناسوت معا. إذ عقيدتهم أنه وقع على الناسوت وحده. ونقل محقق إظهار الحق هذا الخطأ في هامش ص٧١٦ عن الملل والنحل. ..=

ويجب أن نلحظ أن كل رأى من هذه الآراء مبنيٌّ على عقيدة أصحابه في الاتحاد والطبيعة والمشيئة، كالتالي:

- **قول الملكانية**: إن الصلب وقع على الناسوت وحده، تابع لقولهم بامتزاج اللاهوت والناسوت طبيعتين اثنتين في المسيح بمشيئتين. فانفصال طبيعة اللاهوت عن الناسوت عندهم سمحت لهم بها قالوا.

- **قول النسطورية**: إن الصلب وقع على الناسوت وحده، تابع لقولهم بأن المسيح بعد الاتحاد جوهرين: لاهوتي،وناسوتي، ومريم ولدت الناسوت فقط، والإله لا تحل عليه أو به الآلام.

- **قول اليعقوبية**: إن الصلب وقع على اللاهوت والناسوت معًا، تابع لقولهم بأن المسيح إله ظهر في الجسد، فصار طبيعة واحدة من طبيعتين وهو الله، وأن مريم ولدت الإله، والقول بأن الصلب وقع على الناسوت وحده باطل عندهم؛ لأنه يعني بطلان الاتحاد[1].

وهذا التحليل لم يلتفت إليه ابن القيم على الرغم من عرضه لآراء كل فرقة منفصلة[2].

ويوجه ابن القيم أسئلة للنصارى في صلب عقيدة الصلب، فيتساءل عن حال هذا العالم الأعلى والأسفل في الأيام الثلاثة التي يقولون بأن الإله

= وانظر أيضا تحقيق د.أحمد السقا لهداية الحيارى، ص٢٤٩. إذ هناك خطأ آخر، وهو قول المحقق: «القتل والصلب على المذهبين (اليعقوبي، والملكاني) وقع على الجسد (الناسوت)، وليس على الروح (اللاهوت). والصحيح أن اليعقوبية تقول بوقوع الصلب عليهما معا، أي اللاهوت والناسوت.

(١) انظر: الملل والنحل ١/ ٢٦٦ وما بعدها. وصبح الأعشى ١٣/ ٢٧٧-٢٨١. ومقامع الصلبان، ص١٧٣.

(٢) انظر: هداية الحيارى، ص٢٤٧-٢٤٩.

قبر فيها، ومن كان يدبر أمر السموات والأرض، ومن الذي خلف الربَّ سبحانه في هذه المدة؟ ومن الذي كان يمسك السموات أن تقع على الأرض وهو مدفون في قبره؟[١] أم يقولون استخلف على تدبيرها غيره؟! وهبط عن عرشه لربط نفسه على خشبة الصليب، وليذوق حرَّ المسامير، وليُوجب اللعنة على نفسه؛ حيث قال في التوراة: «ملعون من تعلَّق بالصليب»[٢].

أم يقولون: كان هو المدبر لها في تلك الحال فكيف وقد مات ودُفن[٣]؟.

وفي هائية ابن القيم، ينظم هذه المعاني نظمًا محكمًا. ومما يقوله فيها[٤]:

وهل بقي الوجود بلا إله سميع يستجيب لمن دعاه؟

وكيف تخلت الأملاك عنه بنصرهم وقد سمعوا بكاه؟

---

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٠.

(٢) في سفر التثنية (٢١/ ٢٢-٢٣): «وإذا كان على إنسان خطية حقها الموت، فقُتل وعلقته على خشبة، فلا تُبت جثته على الخشبة، بل تدفنه في ذلك اليوم، لأن المعلق ملعون من الله».

ويتفق المسيحيون: أن إلههم لما تعلق بالصليب صار لعنة، أي ملعونا. ولا يرون حرجا في التصريح بذلك. وهذا عجيب منهم. وإليك ما قاله قديسهم بولس في رسالته إلى أهل غلاطية (٣/ ١٣): «المسيح افتدانا من لعنة الناموس، إذ صار لعنة لأجلنا؛ لأنه مكتوب: ملعون كل من عُلق على خشبة». والأكثر عجبا أن من لعن اللهَ في حكم التوراة واجب أن يُقتل كما في سفر الأحبار (٢٤/ ١٠-١٦). ومن هذه الآيات:«أخرجْ الذي سب إلى خارج المحلة، فيضع جميع السامعين أيديهم على رأسه، ويرجمه كل الجماعة».

(٣) هداية الحيارى، ص٢٢٣. وبعضها منقول عن مقامع الصلبان، ص١٧٧. وهناك يضيف أبو عبيدة: «عجبا له! إنه المنتقم، والمنتقم منه. والحقود، والمحقود عليه. وإنه الظالم، يأخذ نفسا بذنب غيرها. وهو المظلوم؛ لأنه صُلب بذنب غيره».

(٤) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩١.

وكيف أطاقت الخشبات حمل الـ إلـه الحق شُدَّ علـى قفـاه؟
وكيف تمكنت أيدي عِـداه وطالتْ حيث قد صفعوا قفاه؟
وهل عاد المسيح إلى حيـاة أم المحيي لـه ربٌّ سـواه؟

ويقدم ابن القيم نقدا تاريخيًّا لقصة الصلب، وهو أن اليهود هم شيوخ النصارى في نقل هذه القصة، إذ من المعلوم أن الصلب لم يحضره أحد من النصارى، وإنما حضره اليهود، وقالوا: قتلناه وصلبناه. واليهود هم الذين قالوا فيه من الأكاذيب والشناعات ما قالوا. فإن صدقهم النصارى في قصة الصلب، فليصدقوهم في سائر ما ذكروه عن المسيح. واليهود والنصارى مختلفون في أمر المسيح أشدَّ الاختلاف[1].

ويتوسع ابن القيم في نقد الصلب من جوانب متعددة أخرى، فالصلب يتنافى مع عظمة الله تعالى؛ لذلك يقرر ابن القيم أنه كان الأولى أن يتفتت الصليب ويضمحل لهيبة من صُلب عليه وعظمته، ولخسفت الأرض بالحاضرين عند صلبه، والمتمالئين عليه. بل تتفطر السموات، وتنشق الأرض، وتخر الجبال هدًّا. والربُّ سبحانه لما تجلى للجبل تدكدك الجبل، وساخ في الأرض، ولم يثبت لتجليه. فكيف تثبت الخشبة لركوبه عليها في تلك الحال[2].

ومن جانب آخر، يعجب ابن القيم بحق؛ لأن النصارى يقرءون في التوراة: «ملعون من تعلَّق بالصليب»[3]. ومع هذا يجعلون شعار دينهم ما يلعنون عليه. ولو كان لهم أدنى عقل -كما يقول- لكان الأولى بهم أن يحرقوا الصليب حيث وجدوه، ويكسروه ويضمخوه بالنجاسة؛ فإنه قد صُلب

---

(١) هداية الحيارى، ص٢٤٧.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٣) انظر: سفر التثنية ٢١/ ٢٣.

عليه إلههم ومعبودهم بزعمهم، وأُهين عليه، وخزي. فيا للعجب! بأي وجه بعد هذا يستحق الصليب التعظيم، لولا أن القوم أضل من الأنعام؟! فلو عقلوا لكان ينبغي لهم ألا يحملوا صليبًا، ولا يمسوه بأيديهم، ولا يذكروه بألسنتهم، وإذا ذُكر لهم سدوا مسامعهم عند ذكره. وهم بحمقهم قصدوا تعظيم المسيح، فاجتهدوا في ذمه وتنقصه، والإزراء به، والطعن عليه. وكان مقصودهم التشنيع على اليهود، وتنفير الناس عنهم، فنفَّروا الأمم عن النصرانية، وعن المسيح ودينه أعظم تنفير.

وينتقل ابن القيم من هذه السخرية إلى الحجاج والمجادلة، مستعرضًا بعض الأقوال النصرانية عن تعظيم الصليب،ويرد عليها. ومن ذلك قول النصارى: إن تعظيمهم للصليب جارٍ مجرى تعظيم قبور الأنبياء، فإنه كان قبر المسيح، وهو معلق عليه. ثم يرد عليه مستحمقًا صاحبه؛ فإن السجود لقبور الأنبياء وعبادتها شرك، بل أعظم الشرك. وقد لعن إمامُ الحنفاء، وخاتمُ الأنبياء ﷺ اليهودَ والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد[١]. وأصل الشرك، وعبادة الأوثان، من العكوف على القبور، واتخاذها مساجد.

ثم يقول ابن القيم للنصارى: فأنتم تعظمون كل صليب، لا تخصِّون التعظيم بذلك الصليب بعينه. فإن قلتم: الصليب من حيث هو يذكِّر بالصليب الذي صلب عليه إلهنا. قلنا: وكذلك الحفر تذكر بحفرته؛ فعظموا كل حفرة، واسجدوا لها؛ لأنها كحفرته أيضًا، بل أولى؛ لأن خشبة الصلب لم يستقر عليها استقراره في الحفرة.

ثم يقال: اليد التي مسته أولى أن تُعظَّم من الصليب، فعظِّموا أيدي

---

(١) أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال في مرض موته: «لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، يحذر ما صنعوا، ولولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خشي أن يُتخذ مسجدا.

اليهود لمسهم إياه وإمساكهم له، ثم انقلوا ذلك التعظيم إلى سائر الأيدي.

فإن قلتم: منع من ذلك مانع العداوة. فعندكم أنه هو الذي رضي بذلك واختاره. ولو لم يرضَ به، لم يصلوا إليه منه. فعلى هذا فينبغي لكم أن تشكروهم وتحمدوهم. إذ فعلوا مرضاته واختياره، الذي كان سبب خلاص جميع الأنبياء والمؤمنين والقديسين من الجحيم، ومن سجن إبليس. فما أعظم منَّة اليهود عليكم وعلى آبائكم وعلى سائر النبيين من لدن آدم عليه السلام إلى زمن المسيح[1]!

وينظم ابن القيم هذه المعاني في هائيته، ومن ذلك قوله[2]:

أعباد الصليب لأي معنـــى يُعظَّم أو يُقبَّح مـن رمـاه؟

وهل تقضي العقول بغير كسرٍ وإحراق لـه، ولمـن بغـاه؟

إذا ركب الإله عليه كُرْهـا وقـد شُدَّت لتسمير يـداه

فذاك المركب الملعون حقـًّا فَدُسْهُ، لا تبسه إذْ تـراه

يُهان عليه ربُّ الخلق طُـرًّا وتعبده؟! فإنك من عِـداه

فإن عظمته من أجل أن قـد حَوَى ربَّ العباد، وقد علاه

وقد فُقد الصليب، فإن رأينا لـه شكلا تذكرنا سنـاه

فهلا للقبور سجدت طـرًّا لضم القبر ربك في حَشاه؟

وهذا جدال عقلي رائع، لرجل يعشق الجدال العلمي. وهو في الوقت نفسه متدفق العاطفة، بليغ العبارة. أكثرَ من المناقشة العقلية في نقد الصلب.

(١) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٩١-٢٩٢.

وإن كان قد عرض في هذا النقد لأدلة تاريخية ودينية وكتابية، إلا أن النقد العقلي كان غالبًا على عمله.

والعرض الذي قدمناه لآراء ابن القيم، تجعلنا نقول بأنه أوجز شيئًا ما في نقد عقيدة الصلب، وأن هناك جوانبِ أخرى كثيرة لم يعرض لها، نجدها في الكتب التي تناولت هذه العقيدة، وأبرزها التأثيرات الوثنية[١]. إضافة إلى أنه لم يتناول بالمناقشة عقيدة الخطيئة الموروثة أو الفداء كما قلنا. ومع هذا فما قاله في الصلب عمومًا يتفق مع الدراسات الحديثة في مقارنة الأديان.

(١) من هذه الكتب: مقامع هامات الصلبان، لأبى عبيدة الخزرجي. عقيدة الصلب والفداء، للشيخ محمد رشيد رضا. المسيحية نشأتها وتطورها، لشارل جينيبر. الإسلام كبديل، لمراد هوفمان. التجسد والصلب بين الحقيقة والافتراء، للدكتور محمود حماية، مكتبة مروة، القاهرة، ١٩٩٠. العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، لمحمد بن طاهر التنير.

الفصل السادس

البشارات بمحمد ﷺ

في الكتاب المقدس بين التبديل والتأويل

يحدد ابن القيم عدة طرق مختلفة في إثبات ذكر محمد ﷺ في الكتب المتقدمة وهو يرد على منكري نبوته، وهي:

١- طرق للعلم بهذه البشارات يقينية، وهذه الطرق بلغت اثني عشر طريقًا، منها[١]:

أولا: إخبار من قد ثبتت نبوته قطعًا،أي محمدﷺ، بأنه مذكور عندهم في كتبهم. فقد أخبر به من قام الدليل القطعي على صدقه، فيجب تصديقه فيه، إذ تكذيبه والحالة هذه ممتنع لذاته.

ثانيا: أنه جعل الإخبار به من أعظم أدلة صدقه وصحة نبوته. وهذا يستحيل أن يصدر إلا من واثق كل الوثوق بذلك، وأنه على يقين جازم به.

ثالثا: أن كثيرًا من أهل الكتاب صرَّح لخاصته وبطانته بأنه هو هو بعينه، وأنه عازم على عداوته ما بقي[٢].

رابعا: أنه لو قُدر أنهم لم يعلموا بشارة الأنبياء به، وإخبارهم بنعته وصفته، لم يلزم ألا يكونوا ذكروه، وأخبروا به، وبشَّروا بنبوته. إذ ليس كل ما قاله الأنبياء المتقدمون وصل إلى المتأخرين، وأحاطوا به علمًا. وهذا مما يُعلم بالاضطرار.

---

(١) هداية الحيارى، ص٨٢-٨٩.

(٢) ذكر ابن القيم عددا من الأخبار في هذا. منها ما رواه ابن إسحق في سيرته، عن صفية بنت حيي أنها قالت: لم يكن من ولد أبي وعمي أحد أحب إليهما مني، لم ألقهما في ولد قط إلا أخذاني دونه. فلما قدم رسول الله ﷺ قباء، نزل في بني عمرو بن عوف، فغدا إليه أبي وعمي أبو ياسر بن أخطب مغلسين، فوالله ما جاءا إلا مع مغيب الشمس. فجاءا فاترين كسلين ساقطين، يمشيان الهوينا. فهششتَ إليهما كما كنت أصنع، فو الله ما نظر إلي واحد منهما، فسمعت عمي أبا ياسر يقول لأبي: أهو هو؟ قال: نعم والله! قال: تعرفه بنعته وصفته؟ قال: نعم والله! قال: فماذا في نفسك منه. قال عداوته والله ما بقيت (انظر: هداية الحيارى، ص٧٣-٧٤).

خامسا: أنه يمكن أن يكون في نسخ غير هذه النسخ التي بأيديهم، فأُزيل من بعضها، ونسخت هذه مما أزيل منه. ونسخ التوراة والإنجيل متخالفة متناقضة، فيها الزيادة والنقصان والتحريف فيما بينها.

سادسا: أنه من الممتنع أن تخلو الكتب المتقدمة عن الإخبار بهذا الأمر العظيم، الذي لم يطرق العالم -من حين خُلق إلى قيام الساعة- أمر أعظم منه، ولا شأن أكبر منه، فإنه قلب العالم، وطبق مشارق الأرض ومغاربها، واستمر على العالم على تعاقب القرون، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ومثل هذا النبأ العظيم لابد أن تتطابق الرسل على الإخبار به.

٢- البشارات بمحمد ﷺ بنصها، وتوسع فيها ابن القيم حتى زادت على تسع وثلاثين بشارة من التوراة، والكتب الملحقة بها، وإلا نجيل.

٣- ما تلقاه المسلمون من أفواه مَنْ آمن من أهل الكتاب، ومن كتب هؤلاء المؤمنين في البشارات بمحمد ﷺ.

وهذه الطرق يسلكها من يرى أن اليهود والنصارى لم يحرِّفوا ألفاظ التوراة والإنجيل، ولم يبدِّلوا شيئًا منها. وهم بعض نظَّار المسلمين.

وهناك طائفة أخرى من نظار المسلمين، ترى أن أهل الكتاب بدَّلوا وحرَّفوا كثيرًا من ألفاظ الكتابين. والغرض الحامل لهم على تبديل البشارة برسول الله ﷺ أكبر بكثير، وأن البشارات لكثرتها لم يمكنهم إخفاؤها كلها وتبديلها، ففضحهم ما عجزوا عن كتمانه أو تبديله.

فهاتان طائفتان في حقل مقارنة الأديان، يميز ابن القيم بينهما، فيما يختص بتحريف أهل الكتاب: أهو لفظي، أم معنوي؟ وانعكاسه على البشارات بمحمد ﷺ من الكتب القديمة. والطائفة الأخرى رأت أن التحريف لفظيٌّ. وعلى الرغم من هذا التحريف لم يمكن أهل الكتاب إخفاء كل البشارات.

ويطيب لابن القيم أن يؤكد أن إقدامه ﷺ على إخبار أصحابه وأعدائه بأنه مذكور في كتبهم بنعته وصفته، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وتكراره ذلك مرة بعد مرة في كل مجمع، وتعريفهم بذلك، وتوبيخهم والنداء عليهم به. كلُّ ذلك من أقوى الأدلة القطعية على وجوده من وجهين: أحدهما قيام الدليل القطعي على صدقه، والثاني دعوته لهم بذلك إلى تصديقه، ولو لم يكن له وجود لكان ذلك من أعظم دواعي تكذيبه، والتنفير عنه.

ومن هنا، يورد ابن القيم عدَّة طرق كلٌّ واحد منها كافٍ في العلم بصحة هذه البشارات. وهذه الطرق متسقة مع الطائفة الأولى من نظَّار المسلمين التي ترى أن أهل الكتاب لم يحرِّفوا كل ألفاظ التوراة والإنجيل. وهي كالتالي[١]:

أ- نصُّ البشارات، وقد زادت على تسع وثلاثين بشارة،أوردها ابن القيم[٢].

ب- إخباره ﷺ بأنه مذكور عندهم، وأنهم وُعدوا به، وأن الأنبياء بشَّرت به، واحتجاجه عليهم بذلك. ولو كان هذا الأمر لا وجود له البتة لكان مغريًا لهم بتكذيبه، منفرًا لأتباعه، محتجًا على دعواه بما يشهد ببطلانها.

ج- أن هاتين الأمتين معترفتان بأن الكتب القديمة بشَّرت بنبيٍّ عظيم الشأن، يخرج في آخر الزمان، نعته كيت وكيت. وهذا مما اتفق عليه المسلمون واليهود والنصارى. فأما المسلمون، فلمَّا جاءهم آمنوا به وصدقوه. وعرفوا

---

(١) هداية الحيارى، ص١٦٠. وابن القيم ينقل هذه الطرق من الجواب الصحيح (٣/ ٢٩٢-٢٩٣) بتصرف.

(٢) البشارات في هداية الحيارى، ص٩٠-١٦٠.

أنه الحق من ربهم. وأما اليهود فعلماؤهم عرفوه، وتيقنوا أنه محمد بن عبد الله. فمنهم من آمن به، ومنهم من جحد نبوته. وقالوا لأتباعهم: إنه لم يخرج بعد. وأما النصارى فوضعوا بشارات التوراة والنبوات التي بعدها على المسيح. ولا ريب أن بعضها صريح فيه، وبعضها ممتنع حمله عليه، وبعضها محتمل. وأما بشارات المسيح، فحملوها كلها على الحواريين. وإذا جاءهم ما يستحيل انطباقه عليهم حرَّفوه أو سكتوا عنه. وقالوا: لا ندرى من المراد به[١].

د- اعتراف مَنْ أسلم من أهل الكتاب بهذه البشارات وأنها صريحة في كتبهم. ومنهم تلقى المسلمون هذه البشارات، وتيقنوا صحتها وصدقها مع تباين الأعصار والأمصار، وكثرتهم واتفاقهم على لفظها. وهذا يفيد القطع بصحتها، ولو لم يُقرَّ بها أهل الكتاب. فكيف وهم مُقرون بها لا يجحدونها، وإنما يُغالطون في تأويلها والمراد بها[٢]؟!

وهذه العبارة الأخيرة توضح بجلاء أن ابن القيم وغيره من علماء المسلمين، اعتمدوا على كتب المهتدين (من علماء أهل الكتاب) إلى الإسلام. في بيان البشارات بمحمد ﷺ من كتبهم القديمة. وإذا نظرنا في البشارات التي أوردها ابن القيم في "هداية الحيارى" اتضح لنا ذلك، فكثير منها منقول بهذا الطريق، وإن كان ابن القيم نقلها عن كتب إسلامية، مثل: "الجواب الصحيح" لابن تيمية، و"دلائل النبوة" لابن قتيبة، و"مقامع هامات الصلبان" لأبى عبيدة الخزرجي، كما نقل بعض البشارات في "إغاثة

(١) في التوراة بعض البشارات بعيسى عليه السلام .ولايقول النصارى بنبي بعد عيسى. والبشارات الواردة في التوراة عن محمد ﷺ تأوَّلها النصارى لعيسى. ولا معنى لقول ابن القيم: إن النصارى أولوا بشارات المسيح على الحواريين .وسيرد مناقشة لهذا بعد صفحات.

(٢) هداية الحيارى، ص١٦٠ . والنصارى كما قدمنا لا يعتقدون بوجود بشارات بنبي بعد عيسى؛ إذ يجعلونه آخر الأنبياء وخاتمهم.

اللهفان" من "إفحام اليهود" للسموأل[١]. ولم يصرح ابن القيم بالنقل إلا قليلا جدًّا[٢].

ومن الواضح أن كثيرين من علمائنا الذين كتبوا في مقارنة الأديان، اكتفوا بالاعتماد على كتب المهتدين للإسلام. والكتب التي وضعها علماء مسلمون سابقون لهم. وقليلٌ من علمائنا من كان أصيلا في دراسته في هذا الجانب، وعمد إلى المصادر الأصلية، أي كتب أهل الكتاب نفسها فدرسها. وأبرز هؤلاء الذين اعتمدوا على المصادر الأصلية الإمام ابن حزم الأندلسي في كتابه: «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**».

ويبدو أن البشارات التي يوردها ابن القيم كانت مشتهرة في عصره وقبل عصره، في الكتب الإسلامية وكتب المهتدين من أهل الكتاب، حتى أن عالمين مثل ابن تيمية، وابن القيم اكتفيا بالنقل عن هذه الكتب، ولم يرجعا إلى الأصول أو المصادر الأساسية، على عكس عادتهما ومنهجهما العلمي.

وابن القيم إذن من الفريق الأول، حيث اكتفى بالنقل من الكتب غالبًا، كما بينا من قبل في دراسة مصادره تحديدًا.

فالبشارة الأولى التي أوردها ابن القيم في «هداية الحيارى»، مع البشارة الرابعة يمثلان بشارة واحدة[٣]. وهي قول موسى لبني إسرائيل في سفر التثنية:

«(١٣) تكون كاملا لدى الرب إلهك (١٤) إن هؤلاء الأمم

---

(١) قارن إغاثة اللهفان ٢/ ٣٦١-٣٦٣. مع إفحام اليهود، ص١١١-١١٩.

(٢)) كما في هداية الحيارى، ص١١٢، ١١٣.

(٣) قارن: هداية الحيارى، ص٩٠ مع ص٩٥. وفعل القرافي مثل هذا تماما في البشارة نفسها (الأجوبة الفاخرة، ص٤١٩-٤٢٠). كما كرر القرافي البشارة الأولى التي أوردها هو نفسه (ص٤١٧) في البشارة السادسة (ص٤٢٢).

الذيـن تخلفهم يسمعون للعائفيـن والعرافين. وأما أنـت فلم يسمـح لك الـرب إلهـك هكـذا (١٥) يقيـم لك الـرب إلهـك نبيًّا مـن وسطك مـن إخـوتـك مثلي. لـه تسمـعون (١٦) وحسب كل ما طلبـتَ من الـربِّ إلهـك... (١٧) قـال لي الـربُّ: قـد أحسنـوا فيما تـكلموا (١٨) أقيـم لهم نبيًّا مـن وسـط إخوتـهم مثلك، وأجعـل كلامي في فمـه، فيكلمهم بكل ما أوصيه به».

والبشارة الثانية في «هداية الحيارى»، يوردها ابن القيم مرة أخرى مع شرحٍ لها[1]. وهي قوله في التوراة: «وهذه هي البركة التي بارك بها موسى رجل الله بني إسرائيل قبل موته. فقال جاء الرب من سيناء، وأشرق لهم من سعير، وتلألأ من جبل فاران، وأتى من ربوات القدس، وعن يمينه نار شريعة لهم»[2].

والبشارة الثالثة هي نفسها البشارة السادسة[3]. وهي قوله في التوراة: «فوجدها ملاك الربِّ على عين الماء في البرية. على العين التي في طريق شور. وقال يا هاجر جارية ساراي من أين أتيت؟ وإلى أين تذهبين؟ فقالت: أنا هاربة من وجه مولاتي ساراي. فقال لها ملاك الربِّ: ارجعي إلى مولاتك، واخضعي تحت يديها. وقال لها ملاك الربِّ: تكثيرًا أكثر نسلك؛ فلا يعد من الكثرة. وقال لها ملاك الرب: ها أنت حُبلى؛ فتلدين ابنًا. وتدعين اسمه إسماعيل؛ لأن الربَّ قد سمع لمذلتك. وإنه يكون إنسانًا وحشيًّا. يده على كل واحد، ويد كل واحد عليه. وأمام جميع إخوته يسكن»[4].

والبشارة الخامسة نقلها ابن القيم من أكثر من مصدر؛ ولذا قطعها

---

(١) قارن: هداية الحيارى، ص٩٢-٩٣ مع ص١١٢-١١٤.

(٢) سفر التثنية ٣٣/ ١-٢.

(٣) قارن: هداية الحيارى، ص٩٤ مع ص١١٥.

(٤) سفر التكوين ١٦/ ٧-١٢.

تقطيعًا، وظنها عدة بشارات، وحسبها في أكثر من إنجيل، على حين هي في آخر إنجيل يوحنًّا. وهي البشارة المشهورة التي يتنبأ فيها عيسى بإرسال الفارقليط من بعده(١).

وأكثر من ذلك، ينقل ابن القيم عن ابن قتيبة تعليلا لما يراه من روايات متعددة لهذه البشارة بأنها: «اختلفت لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدَّة»(٢). وليس الأمر كذلك؛ إذ هي جميعها بشارة واحدة في إنجيل يوحنَّا -كما قلنا، ولم ينقلها الحواريون في الإنجيل، ولكن كَتَبَ إنجيل يوحنَّا رجل مجهول في تاريخ مجهول، كما بيَّنا من الدراسات التاريخية الحديثة فيما مرَّ.

وفي هذه البشارة يقول المسيح: «إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي. وأنا أطلب من الآب فيعطيكم مُعَزِّيًا آخر ليمكث معكم إلى الأبد. روح الحقِّ الذي لا يستطيع العالم أن يقبله؛ لأنه لا يراه ولا يعرفه. وأمَّا أنتم فتعرفونه؛ لأنه ماكث معكم ويكون فيكم... بهذا كلمتكم وأنا عندكم. وأما المعزي، الروحُ القدس الذي سيرسله الآب باسمي، فهو يُعلمكم كلَّ شيء، ويذكركم بكل ما قلته لكم(٣).

وفيها يقول المسيح أيضًا: «ومتى جاء المعزي -الذي سأرسله أنا إليكم من الآب، روحُ الحق الذي من عند الآب ينبثق- فهو يشهد لي»(٤).

ويقول المسيح أيضًا في هذه البشارة: «لكنى أقول لكم الحق: إنه خير

---

(١) هداية الحيارى، ص٩٥-١١٥. وانظر: إنجيل يوحنا، الإصحاحات (١٤-١٦). والبشارة في الجواب الصحيح (٤/ ٦-١٧)، وفي دلائل النبوة لابن قتيبة.

(٢) هداية الحيارى، ص٩٦.

(٣) يوحنا ١٤/ ١٥-١٧، ٢٥-٢٦.

(٤) يوحنا ١٥/ ٢٦

لكم أن أنطلق. لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزي. ولكن إن ذهبت أرسله إليكم. ومتى جاء ذاك يُبكِّت العالم على خطية، وعلى بر، وعلى دينونة... إن لي أمورًا كثيرة أيضًا لأقول لكم، ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن. وأما متى جاء ذاك روح الحق، فهو يرشدكم إلى جميع الحق؛ لأنه لا يتكلم من نفسه. بل كل ما يسمع يتكلم به، ويخبركم بأمور آتية. ذاك يُمجدني؛ لأنه يأخذ مما لي ويخبركم»[١].

ونلحظ في نص الترجمة الحديثة الذي أوردناه ثبوت لفظ: «المعَزِّي» في كل المواضع. ومعناها الوكيل، أو المحامي، أو النائب عن المسيح، أو المُخَلِّص. على حين أوردها ابن القيم حينًا «**المعزي**»، وأحيانًا «**الفارقليط**»، ويورده في موضع آخر بلفظ «**المنحمنا**». ويجعلها بشارة مستقلة وهي البشارة الثانية والثلاثون في «**هداية الحيارى**»[٢].

ويبين ابن القيم أن هذا من اختلاف الترجمات: فالمنحمنا سريانية، وتفسيرها بالرومية البارقليط، وهي بالعبرانية بمعنى الحماد، والمحمود، والحمد. كما يعرض الاختلافات النصرانية في المراد بهذا اللفظ في عصره، فبعضهم قال: هي روح نزلت على الحواريين، ومنهم من قال: هي ألسن نارية نزلت من السماء على التلاميذ؛ ففعلوا بها الآيات والعجائب، ومنهم من زعم أنها المسيح نفسه، لكونه جاء بعد الصلب بأربعين يوما، وكونه قام من قبره، ومنهم من قال: لا نعرف المراد بالفارقليط[٣].

---

(١) يوحنا ١٦/ ٧-٨، ١٢-١٤.

(٢) هداية الحيارى، ص١٣٦.

(٣) يعتقد النصارى حاليا أن «**المعزي روح القدس**»، هو الذي نزل في عيد الخمسين على التلاميذ، وهو الأقنوم الثالث من اللاهوت.(انظر: القس فايز فارس: حقائق أساسية في الإيمان المسيحي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩م، ص١٤٤ وما بعدها. ود.فهيم عزيز: الروح القدس، ط٢، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠م، ص٧ وما بعدها).

ويرد ابن القيم على هذه الأقوال النصرانية بأن الفارقليط وُصف في هذه البشارة بصفات لا تناسب الروح، وإنما تناسب رجلا يأتي بعده نظيرًا له، فإنه قال: «**إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي، وأنا أطلب من الآب أنْ يعطيكم فارقليطا آخر، يثبت معكم إلى الأبد**». فقوله: «**فارقليطا آخر**»، دلَّ على أنه ثان لأول كان قبله، وقوله: «**يثبت معكم إلى الأبد**»، إنما يكون لما يدوم ويبقى معهم إلى آخر الدهر. ومعلوم أنه لم يُرد بقاء ذاته، فعُلم أنه بقاء شرعه وأمره، وأيضًا فإنه أخبر أن هذا الفارقليط الذي أخبر به، ويشهد له، ويعلمهم كل شيء، وأنه يذكر لهم كل ما قال المسيح، وأنه يوبخ العالم على خطيئته. فهذه الصفات والنعوت التي تلقوها عن المسيح، لا تنطبق على أمر معنوي في قلب بعض الناس، لا يراه أحد، ولا يسمع كلامه، على ما فسره به النصارى. وإنما تنطبق على من يراه الناس، ويسمعون كلامه. ولا يستريب عاقل أن هذه الصفات لا تنطبق إلا على محمد ﷺ[1].

ويقدم ابن القيم شرحًا طويلا لهذه البشارة. والظاهر أنها أكثر بشارة اهتم بها علماؤنا قديمًا وحديثًا، وأفردوا لها أكبر عدد من الصفحات. ويظهر أيضًا التوافق بين الدراسات القديمة والحديثة في هذا، مع الأخذ في الاعتبار أن الدراسات الحديثة أكثر نضجًا[2].

وفي آخر شرح ابن القيم لهذه البشارة، نقل بشارة أخرى من «الجواب

---

(١) هداية الحيارى، ص٩٩-١٠٠.

(٢) انظر مثلا: رحمت الله الهندي: إظهار الحق، ص١١٨٥-١٢١٣. وأحمد طاهر: الأناجيل -دراسة مقارنة، ص٩٢-٩٨. ود.أحمد السقا: البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل ٢/ ٢٥٩-٢٩٩. وموريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ص١٢٥-١٢٩. وإبراهيم خليل أحمد: محاضرات في مقارنة الأديان، ص١١٠-١٢٣. ومحمد عزت الطهطاوي: محمد نبي الإسلام في التوراة والإنجيل والقرآن، ط٢، مكتبة النور، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٥٢-٥٦.

الصحيح»[١]،من كلام حبقوق[٢]، وينسبها إلى «شمعون» على ما في «الجواب الصحيح». ثم أوردها بالمعنى نقلا عن ابن قتيبة، وظنها نبوءة أخرى. وفي هذه البشارة ورد اسم النبي صراحة، ونصها: «جاء الله من التيمن. وظهر القدوس على جبال فاران... امتلأت الأرض من تحميد أحمد. وملك بيمينه رقاب الأمم. وأنارت الأرض لنوره. وحملت خيله في البحر... وستنزع في قسيك أعراقا. وترتوي السهام بأمرك يا محمد ارتواء».

ونلحظ أن هذه البشارة الأخيرة لحبقوق، ذكرها ابن القيم بشارة مستقلة مرة أخرى، وهي البشارة الخامسة والعشرون[٣]، وبألفاظ مختلفة قليلا، وزيادة بعض العبارات. وكل هذه النصوص المختلفة للبشارة الواحدة فيها ذكر لفظ محمد وأحمد، ولكن الترجمة الحديثة ليس فيها ذلك. بل إنها مختلفة تمامًا في ألفاظها، وكثير من معانيها. وسنورد بعد قليل البشارات التي فيها التصريح باسم النبي محمد ﷺ.

كما أورد ابن القيم عددًا كبيرًا من البشارات من سفر أشعياء عن محمد ﷺ وأمته ومكة والبيت الحرام، تبلغ أكثر من اثنتي عشرة بشارة، نقل بعضها من «**الجواب الصحيح**»[٤]، ونقل بعضًا آخر عن «**مقامع هامات الصلبان**»[٥]. والبشارات التي نقلها ابن القيم عن «**مقامع الصلبان**» هي فقرات متعددة من سفر أشعيا. ولم ترد في «**هداية الحيارى**» بنصها الحرفي، بل بمعناها مختصرا. وكذلك البشارات المنقولة عن «**الجواب الصحيح**»، نقلها ابن تيمية عن غيره، فتكررت البشارات،ووردت بالمعنى، وقسمت

(١) هداية الحيارى، ص١١٥. الجواب الصحيح ٣/ ٣١٢.

(٢) حبقوق ٣/ ٣ وما بعدها.

(٣) هداية الحيارى، ص١١٣.

(٤) الجواب الصحيح ٣/ ٣٢٣-٣٣٠، ٣/ ١٨٠، ٤/ ٥-٦.

(٥) مقامع الصلبان، ص٢٢٥-٢٢٨، ٢٧٥-٢٧٨.

قطعا. وأدمج بعض فقراتها في بعض، وابن القيم نقل مع التقديم والتأخير، وأضاف بعض فقرات شرحًا وتوضيحًا منه.

وقد اختلف قول ابن القيم هنا، إذ أورد في البشارة الثالثة عشرة قوله في نبوءة أشعيا: قيل لي أقم نظارًا، فانظر ما يرى تخبر به، فقلت: أرى راكبين مقبلين، أحدهما على حمار، والآخر على جمل. يقول أحدهما لصاحبه: سقطت بابل، وأصنامها للأرض»(١).

وينقل ابن القيم أيضًا تعليق أبى عبيدة الخزرجي على هذه البشارة بتغيير طفيف في الألفاظ يقول:

«وصاحب الحمار عندنا وعند النصارى هو المسيح. وراكب الجمل هو محمد ﷺ، وهو أشهر بركوب الجمل من المسيح بركوب الحمار. وبمحمد ﷺ سقطت أصنام بابل لا بالمسيح. ولم يزل في إقليم بابل من يعبد الأوثان من عهد إبراهيم الخليل إلى أن سقطت بمحمد ﷺ(٢)».

وفات ابن القيم أنه سبق أن أشار إلى هذه البشارة، وفيها: «وإن بشارة موسى براكب الحمار، كبشارة عيسى براكب الجمل»(٣).

مع أن زكريا هو الذي بشر براكب الحمار في الإصحاح التاسع من

---

(١) النص في أشعياء (٢١/ ٦-٩)، وهو في شرح منظومة الأبوصيري في الرد على النصارى واليهود، للدكتور أحمد السقا، مكتبة المدينة المنورة، القاهرة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٤٤. بألفاظ مختلفة قريبة من الترجمة الحديثة. والواضح أن ابن القيم نقلها من مقامع الصلبان (ص٢٢٧). وهي أيضا في الجواب الصحيح (٣/ ٣٢٣). وكل منهما أوردها بالمعنى.

(٢) هداية الحيارى، ص١٢١. عن مقامع الصلبان، ص٢٢٧.

(٣) هداية الحيارى، ص٦٥.

كتابه[١]، وأشعيا هو الذي بشر براكب الجمل، يعني محمدا ﷺ. ونص بشارته هو ما في هذه النبوءة، وهي في كتابه في الإصحاح الحادي والعشرين.

ولم يتفق المسلمون مع النصارى على أن راكب الحمار هو عيسى عليه السلام، إذ يرى الشيخ عبد الوهاب النجار أنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاتح بيت المقدس[٢]. ويتابعه على ذلك كثيرون.

وكذلك نرى البشارة الخامسة عشرة هي نفسها البشارة السادسة عشرة، والأولى منقولة عن «**مقامع الصلبان**»، والثانية منقولة عن «**الجواب الصحيح**»[٣]. وهي قوله في سفر أشعياء في الإصحاح الرابع والخمسين عن مكة المكرمة:

«{١}ترنمي أيتها العاقر التي لم تلد. أشيدي بالترنم أيتها التي لم تَمْخَضْ، لأن بني المستوحشة أكثر من بني ذات البعل قال الرب {٩} لأنه كمياه نوح هذه لي. كما حلفتُ أن لا تَعْبُر بعدُ مياهُ نوح على الأرض. هكذا حلفت ألا أغضب عليك ولا أزجرك{١٠} فإن الجبال تزول والآثام تتزعزع أما إحساني فلا يزول عنك وعهدُ سلامي لا يتزعزع. قال راحمك الرب {١١} أيتها الذليلة المضطربة غير المتعزية. هأنذا أبني بالأَثْمد حجارتك وبالياقوت الأزرق أُؤَسسك {١٢} وأجعل شُرَفك ياقوتا. وأبوابك حجارة بهرمانية، وكل تخومك حجارة كريمة».

والبشارة الثالثة والعشرون ينقل ابن القيم ترجمة أخرى لها[٤]، وهي

---

(١) سفر زكريا ٩/ ٩ وما بعدها.

(٢) عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء، ط٢، دار التراث، القاهرة، د.ت، ص٣٦٨. وانظر: هداية الحيارى، ص٦٥.

(٣) هداية الحيارى، ص١٢٢، ومقامع الصلبان، ص٢٧٦. والجواب الصحيح ٣/ ٣٢٧.

(٤) هداية الحيارى، ص١٢٤، وص١٢٩.

في «الجواب الصحيح»، و«مقامع الصلبان»[١]، بألفاظ مختلفة في الحالتين مما يعني أن هناك مصدرًا ثالثا لابن القيم هنا، وهو غير معلوم لدينا. وقول أشعياء في هذه النبوة: «هو ذا عبدي الذي أعضده. مختاري الذي سُرَتْ به نفسي... إلخ»[٢]. يشير إلى المذكور قبله: «قد أنهضته من الشمال. فأتى من مشرق الشمس. يدعو باسمي...»[٣]. فتقطيع البشارة، والاكتفاء بالنقل، جعله يغفل الترابط بينها.

وهذه البشارة نفسها يكرر ابن القيم ذكرها، فهي البشارة التاسعة والعشرون[٤]. ثم يجعلها نبوءة لعيسى عليه السلام آخرًا[٥].

والبشارة السادسة والثلاثون، مذكورة في شرح البشارة الخامسة بلفظ مختلف[٦]. ومنها قوله في إنجيل متَّى في الإصحاح الحادي والعشرين:

«{٤٢} قال لهم يسوع: أما قرأتم قطُّ في الكتب: الحجر الذي رفضه البناءون هو قد صار رأس الزاوية. مِن قبل الربُّ كان هذا وهو عجيب في أعيننا {٤٣} لذلك أقول لكم إن ملكوت الله يُنزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره {٤٤} ومن سقط على هذا الحجر يترضض. ومن سقط هو عليه يسحقه».

والبشارة التاسعة والثلاثون والأخيرة نصها كالتالي[٧]: «ما في صحف

---

(١) الجواب الصحيح ٣/ ١٨١. ومقامع الصلبان، ص٢٢٥.

(٢) أشعياء: الإصحاح الثاني والأربعون.

(٣) أشعياء ٤١/ ٢٥.

(٤) هداية الحيارى، ص١٣٥. ونقلها ابن القيم من الجواب الصحيح ٤/ ٥.

(٥) هداية الحيارى، ص٢٢٦.

(٦) قارن: هداية الحيارى ص٩٧، ص١٣٩. وهي منقولة من مقامع الصلبان، ص٢٢٤.

(٧) هداية الحيارى، ص١٤٠. وهي في مقامع الصلبان، ص٢٢٩.

وتطلبونهم من مدينة إلى أخرى، لتتكامل عليكم دماء المؤمنين المهرقة على الأرض، من دم هابيل الصالح إلى دم زكريا بن بَرَخِيَّا، الذي قتلتموه عند المذبح، إنه سيأتي جميع ما وصفت على هذه الأمة، يا أورشليم التي تقتل الأنبياء، وترجم من بعث إليك. قد أردت أن أجمع بنيك كجمع الدجاجة فراريجها تحت جناحها. وكرهت أنت ذلك. سأقفر عليكم بيتكم، وأنا أقول: لا تروني حتى يأتي من يقولون له: مبارك، يأتي على اسم الله»(٥).

فإذا كان النصارى يجادلون في المبارك الذي عناه عيسى في هذه البشارة، ويجعلونه عيسى نفسه. فإن ابن القيم فاته أن يُلزمهم الحجة من هذا النص عن قولهم: إنه لا نبي بعد عيسى، وإنه خاتم النبيين، فالنصُّ يبين صراحةً أن عيسى سيرسل أنبياء من بعده. والنصارى لديهم كثير من الأنبياء بعد عيسى عليه السلام. وفات ابن القيم ما قلناه؛ لأنه يظن أن النصارى يقولون بنبيٍّ خاتم بعد عيسى. والحقيقة أن الكنيسة نفسها مضطربة في هذا الأمر، فهم أرادوا أن يقطعوا الطريق على نبيٍّ بعد عيسى، فجعلوه خاتم الأنبياء، وتأوَّلوا كلَّ البشارات بالنبي الخاتم على عيسى. وفي الوقت نفسه تعترف الكنيسة بأنبياء ورسل كثيرين للمسيح أتوا بعده. ويفحم أبو عبيدة الخزرجي النصارى، حين يقول لهم بأنهم ينالون من الإنجيل الذي بأيديهم حين يدَّعون أنه لا نبيَّ بعد عيسى، ثم يثبتون فيه أيضًا أنه كان بعده بأنطاكية أنبياء منهم: برنابا، وسمعان، ولوكيوس، ومَنَّاين(٦).

(٥) متى ٢٣/ ٣٤-٣٩.

(٦) مقامع الصلبان، ص١٥٦. ومصداقه في أعمال الرسل (١٣/ ١): «وكان في إنطاكية في الكنيسة هناك أنبياء ومعلمون: برنابا، وسمعان الذي يدعى نيجر، ولوكيوس القيرواني، ومناين الذي تربى مع هِيْرُودُسَ رئيس الرُّبع، وشاول». وبولس ادعى أنه رسول المسيح، وصدقه النصارى بلا تبصر، ولم يطلبوا بيِّنة على صحة رسالته، على الرغم من أنه بدَّل دينهم عقيدة وشريعة (انظر رسالته إلى أهل كورنثس الإصحاح التاسع).

والأدلة في الإنجيل -غير ما ذكر أعلاه- على نبيٍّ بعد عيسى كثيرة، منها ما في إنجيل مرقس، وهو يقول عن يوحنَّا المعمدان: «يأتي بعدي من هو أقوى مني. الذي لست أهلا أن أنحني، وأحل سيور حذائه»[1]. وفي إنجيل يوحنا شهادة يحيى حين أرسل اليهود يسألونه: من أنت؟ فاعترف، ولم ينكر، وأقر أنه ليس المسيح. فسألوه: إذن ماذا أنت؟ فقال: لست أنا. فسألوه ثالثًا: ألنبيُّ أنت؟ فأجاب: لا[2].

وهنا يتبين أن اليهود كانوا ينتظرون ثلاثة: المسيح، وإيليا، والنبيَّ الذي بشَّر به موسى، بناء على رأى الشيخ رحمت الله الهندي، الذي يبين أن ادعاء كون المسيح خاتم النبيين باطل. إذ النبي المعهود غير المسيح،وإيليا -عليهم السلام. ولم يأتِ هذا النبيُّ قبل المسيح ابن مريم، فهو بعده. والنصارى أيضًا يدعون نبوة الحواريين، وبولس. بل نبوة غيرهم أيضا.

ويوضح الشيخ رحمت الله الهندي: أن النصارى يتمسكون في هذا الادعاء الباطل بقول المسيح المنقول في إنجيل متَّى: «احترزوا من الأنبياء الكذبة، الذين يأتونكم بثياب الحملان، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة»[3]. وتمسكهم بهذا عجيب؛ لأن المسيح -عليه السلام- أمر بالاحتراز من الأنبياء الكَذَبَة، لا الأنبياء الصَدَقَة أيضًا؛ ولذلك قال في إنجيل متَّى: «من ثمارهم تعرفونهم، هل يجتنون من الشوك عنبًا، أو من الحسك تينًا؟»[4].

---

(١) مرقس ١/ ٨. ويجعل النصارى هذه البشارة أيضا لعيسى. والدليل على خطإهم في هذا: أن عيسى كان معاصرًا ليحيى، ولم يأت بعده، على حين يبشر يحيى بنبي يأتي بعده.

(٢) يوحنا ١/ ١٩-٢٥.

(٣) متى ٧/ ١٥.

(٤) متى ٧/ ١٦. وانظر: إظهار الحق، ص١٠٨٥-١٠٨٧، وص١٠٧٩-١٠٨١.

وهنا ننتقل إلى البشارة الرابعة والثلاثين[١]. وهي في إنجيل متَّى: أنه لما حُبس يحيى بن زكريا، بعث تلاميذه إلى المسيح، وقال لهم: «قولوا له: أنت إيليا أم نتوقع غيرك؟ فقال المسيح: الحق اليقين أقول لكم: إنه لم تقم النساء عن أفضل من يحيى بن زكريا. وإن شئتم فاقبلوا؛ فإن إيليًا مزمع أن يأتي. فمن كانت له أذنان سامعتان فليسمع»[٢].

ثم قال ابن القيم عقب هذا النص مباشرة:

«وهذه بشارة بمجيء الله سبحانه، الذي هو «**إيليًا**» بالعبرانية. ومجيئه هو مجيء رسوله وكتابه ودينه، كما في التوراة: «**جاء الله من طور سيناء**[٣]». قال بعض عباد الصليب: إنما بشَّر بإلياس. وهذا لا يُنكر من جهل أمة الضلال، وعبَّاد خشبة الصليب التي نحتها أيدي اليهود؛ فإن إلياس قد تقدم إرساله على المسيح بدهور متطاولة»[٤].

وما قاله ابن القيم منقول عن «**مقامع الصلبان**»[٥]، وليس فيه أن إيليا هو الله بالعبرانية. والصواب أن المقصود بإيلياء: النبي محمد ﷺ بحساب الجمَّل. فكلمة إيليا تساوى كلمة أحمد[٦].

---

(١) هداية الحيارى، ص١٣٧-١٣٨.

(٢) متى ١١/ ٢، ١١-١٥.

(٣) سفر التثنية ٣٣/ ٢.

(٤) هداية الحيارى، ص١٣٨.

(٥) مقامع الصلبان، ص٢٢٣ بتصرف.

(٦) انظر: محمد عزت الطهطاوي: محمد نبي الإسلام في التوراة والإنجيل والقرآن، ص٤٣-٤٧. وانظر أيضا تحقيق د.أحمد السقا لهداية الحيارى، ص١٣٧، هامش (٢). وكلا هذين المؤلفين يذهب إلى ما قلناه: أن إيليا تعني أحمد، وتساويها بحساب الجمَّل.

وقد وردت البشارة بإيليا (محمد ﷺ) أيضًا في سفر ملاخي: «هأنذا أرسل إليكم إيليا النبي قبل مجئ يوم الرب العظيم والمَخُوف. فيرد قلب الآباء على الأبناء، وقلب الأبناء على آبائهم؛ لئلا آتي وأضرب الأرض بلعن»[١].

ويرى الشيخ رحمت الله، أن إيليا هو يوحنا المعمدان، وأن عيسى شهد بذلك في إنجيل متَّى بقوله: «إن أردتم أن تقبلوا، فهذا هو إيليا المزمع أن يأتي»[٢]. ويشهد المسيح ابن مريم أن إيليا أتى فعلا، وجهله الكهنة في متَّى: «وسأله تلاميذه قائلين: فلماذا يقول الكهنة إن إيليًا ينبغي أن يأتي أولا، ويرد كل شيء؟ ولكنى أقول لكم إن إيليا قد جاء ولم يعرفوه، بل عملوا به كل ما أرادوا. كذلك ابن الإنسان أيضًا سوف يتألم منهم. حينئذ فهم التلاميذ أنه قال لهم عن يوحنًا المعمدان»[٣].

ونحن نرى أن يحيى عليه السلام ليس هو إيليا، ولا المسيح، ولا النبي المعهود، فهو نفسه أنكر أن يكون أيًا من ذلك. ومن غير المقبول أن يكون كاذبًا، ومن غير المعقول أن يجهل نفسه أنه إيليا أو غيره. ونعتقد أن اليهود حين سألوه الأسئلة الثلاثة المذكورة، كان سؤالهم عن شيء واحد بثلاث صيغ مختلفة. وهذا احتراز منهم، وتأكيد أن يحيى ليس هو النبيُّ الخاتم الذي يشغل بالهم مجيئه دون غيره. والمسيح المنتظر عندهم هو النبيُّ الخاتم المعهود، وهو إيليا في الوقت نفسه، وهو محمد ﷺ.

أما عيسى نفسه فهو مسيح من مسحاء بني إسرائيل. وكان من عادة

---

(١) ملاخي ٤/ ٥-٦.

(٢) (٣) متى ١١/ ١٤.

(٣) إظهار الحق، ص١٠٨٠-١٠٨٢. والفقرة في متى ١٧/ ١٠-١٣.

بني إسرائيل مَسْح الأنبياء والملوك والكهنة بالدهن المقدس[١]. أما المسيح المنتظر المبشَّر به من قبل موسى، فهو مخالف للحال التي أتى عليها عيسى، إذ يكون ملك قويٌّ يدوس أعداءه، ويؤسس مملكته، ويسود العالم.

وفي هذا يقول «**شارل جنيبير**»: «هل ظنَّ عيسى أنه هو نفسه المسيح المنتظر؟ لقد شكَّ الناس في ذلك، ومازالوا يشكون، مستندين إلى أدلة قوية: فهو لم يصف نفسه قطُّ بأنه المسيح (وهي كلمة تعادل كلمة «كريستوس» اليونانية)، والبحث الدقيق في أصل النصوص الإنجيلية التي تظهر فيها هذه الكلمة، يؤكد أنها لا تنتمي بصلة إلى المنبعين الأساسيين للأناجيل، وهما: مجموعة الحكم المسماة بـ «اللوجيا»، ثم إنجيل مرقس. وأكثر النصوص صراحة في نسبة صفة المسيح إلى عيسى، هي أقلها صمودًا أمام النقد»[٢].

والنتيجة الأكيدة لدراسة الباحثين -كما يقول شارل جينيبر- هي: «أن عيسى لم يدَّعِ قطُّ أنه هو المسيح المنتظر».

من تحليلنا لهذه البشارات، نرى أن ابن القيم كان ناقلا لكل النصوص التي استشهد بها من كتب أهل الكتاب، عن غيره من علماء المسلمين والمهتدين إلى الإسلام. ولم يرجع هو إلى المصادر الأصلية -كما ذكرنا مرارًا، وإن حاول أن يعطي بعض شروح، وتعليقات، وإضافات من عنده، إلا أنه لم يوفق أحيانا في إعطاء حكم حاسم، كما قال في تعليقه على البشارة الخامسة

(١) أُطلق المسيح مثلا على داود عليه السلام، ففي مزاميره (١٨/ ٥٠): «بُرْج خلاص لِمَلِكِه، والصانع رحمة لمسيحه، لداود ونسله إلى الأبد». وأطلق هذا اللفظ على قورش المَلِك الفارسي أيضا، كما في كتاب أشعياء (٤٥/ ١): «هكذا يقول الرب لمسيحه، لقورش الذي أمسكت بيمينه..». وكان شاءول أيضا مسيح الرب، مع أنه كان من شرار ملوك اليهود، على ما في سفر صموئيل الأول (٢٤/ ١٠).

(٢) المسيحية نشأتها وتطورها، ص٤٩-٥٠.

والثلاثين، وهي من أول سفر أرمياء: «قبل أن أخلقك قد عظمتك. من قبل أن أصورك في البطن. وأرسلتك وجعلتك نبيًّا للأجناس كلهم».

وكان تعليقه هو: «فهذه بشارة على لسان أرمياء لمن بعده، وهو إما المسيح، وإما محمد -صلوات الله وسلامه عليهما، لا يعدوهما إلى غيرهما. ومحمد أولى بها؛ لأن المسيح إنما كان نبيًّا لبنى إسرائيل»[1].

فلم يستطع ابن القيم أن يجزم: ألبشارة بمحمد، أم بعيسى!

ويبدو أن علماءنا قديمًا اعتادوا أن ينقل أحدهم عن الآخر، دون إشارة إلى المصدر الذي نقل عنه -كما أسلفنا. وهذا يمثل صعوبة لنا في التعامل مع التراث، وردِّ كل نص إلى مصدره الأصلي؛ فالبشارات بالنبي ﷺ تداولها علماؤنا منذ وقت باكر جدًّا وحتى اليوم فيما بينهم، وابن القيم هو حلقة في هذا التداول، وإن أفاض في ذكر هذه البشارات. وقد كنا ننتظر منه فيما نرى أن يخصص بعض هذه الصفحات لبيان دلائل نبوة محمد ﷺ بأدلة عقلية، وبراهين منطقية، أو يناقش فيها بتوسع العقائد المختلفة لأهل الكتاب، فهو قد مرَّ على بعضها مرور الكرام، ولم يشبعها بحثًا على غير عادته، كما أشرنا في موضعه.

* * *

ونعود الآن لمناقشة بعض القضايا التي أثارها عرض ابن القيم للبشارات بالنبي محمد ﷺ في التوراة والإنجيل غير ما سبق. وهذه القضايا هي:

هل يوجد بشارات بعيسى في التوراة؟

تأولُ النصارى بشارات التوراة بمحمد ﷺ على عيسى عليه السلام.

---

(١) هداية الحيارى، ص١٣٨.

اسم محمد ﷺ في البشارات في الكتب القديمة.

أولا: بشارات عيسى في التوراة:

يرى ابن القيم -كغيره من علمائنا القدماء- أن التوراة بشَّرت بعيسى عليه السلام، فيقول: «كان الله سبحانه قد بشَّر بالمسيح على ألسنة أنبيائه، من لدن موسى إلى زمن داود، ومن بعده من الأنبياء. وأكثر الأنبياء تبشيرًا به: داود[١]. وكانت اليهود تنتظره وتصدِّق به قبل مبعثه، فلما بعثوا، كفروا به بغيًّا وحسدا»[٢].

وقد سبق لابن القيم أن قال بأن البشارات التي أوردها أهل الكتاب للمسيح، بعضها صريح في عيسى، وبعضها ممتنع حمله عليه، وبعضها محتمل[٣].

ويرى الدكتور أحمد السقا أنْ ليس في التوراة بشارات بعيسى مطلقًا؛ وذلك لأنه من أنبياء بني إسرائيل، فلا يحتاج مع ذلك تبشيرًا به[٤].

وربما أخذ الدكتور أحمد السقا رأيه هذا مما ذهب إليه السموأل من أن أنبياء بني إسرائيل بعد موسى ليسوا بحاجة إلى بشارات، ولم يكن موسى بحاجة إلى التبشير بنبوة أرميا وأشعيا وغيرهما[٥].

(١) ليس داود أكثر الأنبياء تبشيرًا بعيسى، وإن كان له بشارات كثيرة بالمسيح، فالمقصود بها محمد ﷺ، فالمسيح في عرف اليهود هو النبي الخاتم، والمسيحانية في الفكر اليهودي تختص بالنبي المنتظر المنقذ الذي يأتي آخر الزمان، ويسود العالم دينه. وليس هو إلا محمد ﷺ.

(٢) هداية الحيارى، ص٢٥٢. وانظر أيضا: ص١٦١.

(٣) هداية الحيارى، ص١٦٠.

(٤) انظر: هداية الحيارى، ص٢٥٢، هامش (٢). وقد ردد الدكتور أحمد السقا قوله هذا في تحقيقه هداية الحيارى مرارا. (وانظر أيضا: ص٦٦، هامش (٣).

(٥) إفحام اليهود، ص١١٢-١١٤.

ولكنا نقول: إن كونهم بغير حاجة إلى بشارات؛ لبعثتهم في قومهم خاصة، لا يعني أنهم لم يُبشَّر بهم فعلا. بل هناك بشارات صريحة في عيسى ابن مريم في التوراة -كما قال ابن القيم، وإن كان كثير من البشارات التي نسبت إلى عيسى ليست له.

فمن البشارات بعيسى في التوراة قوله: «جاء الربُّ من سيناء، وأشرق لهم من ساعير، وتلألأ من جبل فاران، وأتى من ربوات القدس، وعن يمينه نار شريعة لهم»[١].

ومجئ الرب من سيناء: بعثه موسى. ومجيئه من ساعير: بعثه عيسى. ومجيئه من جبال فاران،هو بعثه محمدا ﷺ.

ثانيا- النصارى والبشارات بمحمدﷺ، في الكتاب المقدس:

هناك بشارات بمحمد ﷺ تأولها النصارى لعيسى ولغيره[٢]. وكان

(١) سفر التثنية ٣٣/ ٢-٣. وهذا هو النص الحديث للبشارة، وهو محرف في قوله: «وأتى من ربوات القدس»، إذ جعل التبشير بأربعة أشياء، لا بثلاثة، حتى يستبعد ذكر النص للأنبياء الثلاثة: موسى، وعيسى، ومحمد. والنص الأصلي كما أورده السموأل في لغته العبرية، ليس فيه ذكر أربعة مواضع، بل ترجمه السموأل بنفسه كالتالي: «**إن الله تعالى من سيناء تجلى. وأشرق نوره من سيعير. وأطلع من جبل فاران، ومعه ربوات القديسين**».

وأورد القرافي هذه البشارة أيضا موافقة لما قال السموأل، ونصها: «أقبل الله من سيناء، وتجلى من ساعير، وظهر من جبال فاران، معه ربوات الأطهار عن يمينه». وقال القرافي تعليقا: «خصص موسى عليه السلام نبينا ﷺ بما لم يذكره لغيره، وهو ربوات الأطهار عن يمينه، وهم أصحابه رضي الله عنهم» (الأجوبة الفاخرة، ص٤٢٢-٤٢٣).

وقد استشهد السموأل بهذا النص على أن التوراة ذكرت نبوة موسى، وعيسى، ومحمد معا. (إفحام اليهود، ص١١٨).

(٢) أورد الشيخ رحمت الله الهندي البشارات التي جعلها النصارى لعيسى وليست كذلك، وبين خطأ جعلها له في إظهار الحق، ص١٠٩١-١٠٩٧.

ابن القيم محيطا بجوانب من هذا الأمر، فأشار إليه أكثر من مرة، ومن ذلك قوله عما فعله النصارى بهذه البشارات من تبديل وتأويل:

«فإذا عادوا الرسول، وجحدوا نبوته،وكذبوه،وقاتلوه، فهم إلى أن يجحدوا نعته، ويكتموا ذلك،ويزيلوه عن موضعه، ويتأولوه على غير تأويله أقرب بكثير. وهكذا فعلوا، لكن لكثرة البشارات وتنوعها غُلبوا عن كتمانها وإخفائها، فصاروا إلى «**تحريف التأويل**»، وإزالة معناها عمن لا تصلح لغيره، وجعلها لمعدوم لم يخلقه الله، ولا وجود له البتة»[١].

ومن هذه البشارات التي أوردها ابن القيم قوله في التوراة، في الإصحاح الثامن عشر من سفر التثنية: «سأقيم لبني إسرائيل نبيًّا من إخوتهم، مثلك أجعل كلامي في فيه. ويقول لهم ما آمره به. والذي لا يقبل قول ذلك النبي الذي يتكلم باسمي. أنا أنتقم منه ومن سبطه».

ويبين ابن القيم أن النصارى حملوها على عيسى، ويرد عليهم مجادلا:

«ولا يصلح حمل هذه البشارة على المسيح باتفاق النصارى (جدلا)؛ لأنها إنما جاءت بواحد من إخوة بني إسرائيل. وبنو إسرائيل وإخوتهم كلهم عبيد ليس فيهم إله. والمسيح عندهم إله معبود. وهو أجلّ عندهم من أن يكون من إخوة العبيد. والبشارة وقعت بعبد مخلوق، يقيمه الله من جملة عبيده وإخوتهم. وغايته أن يكون نبيًّا، لا غاية له فوقها. وهذا ليس هو المسيح عند النصارى»[٢].

ويستطرد ابن القيم في بيان كيف أنها لا تنطبق إلا على محمد ﷺ.

---

(١) هداية الحيارى، ص٨٦.

(٢) هداية الحيارى، ص٩٠-٩٢.

ومن هذه البشارات قول داود عليه السلام المنقول: «إن الله سبحانه أظهر من صهيون إكليلا محمودًا»[١]. وقوله أيضًا في صفته: «ويجوز من البحر إلى البحر. ومن لدن الأنهار إلى منقطع الأرض. وإنه لتخرُّ أهل الجزائر بين يديه على ركبهم، وتلحس أعداؤه التراب. تأتيه ملوك الفرس، وتسجد له. وتدين له الأمم بالطاعة والانقياد. ويخلِّص المضطهد البائس ممن هو أقوى منه. وينقذ الضعيف الذي لا ناصر له. ويرأف بالمساكين والضعفاء، ويُصَلَّى عليه في كل وقت ويبارك»[٢].

ويعلق ابن القيم على هذه البشارة بقوله:

«ولا يشك عاقل تدبر أمور الممالك والنبوات، وعرف سيرة محمد ﷺ، وسيرة أمته من بعده -أن هذه الأوصاف لا تنطبق إلا عليه وعلى أمته، لا على المسيح، ولا على نبيٍّ غيره»[٣].

ومن هذه البشارات ما في أشعيا، في الإصحاح الرابع والخمسين عن مكة من قوله: «سيري واهتزي أيتها العاقر التي لم تلد. وانطقي بالتسبيح. وافرحي إذ لم تحبلي. فإن أهلك يكونون أكثر من أهلي».

ويعلق ابن القيم عليها قائلا:

«يعني بأهله: بيت المقدس، ويعني بالعاقر: مكة؛ لأنها لم تلد قبل محمد النبي ﷺ نبيا. ولا يجوز أن يريد بالعاقر بيت المقدس؛ لأنه بيت الأنبياء، ومعدن الوحي، وقد ولد أنبياء كثيرين»[٤].

---

(١) قارن المزمور الخمسين، والمزمور (١٣٢/ ١٨)، والمزمور (١٣٣/ ١-٣).

(٢) قارن المزمور (٧٢/ ٨-١٥).

(٣) هداية الحيارى، ص١١٩. وأصله في الجواب الصحيح ٣/ ٣٢٢.

(٤) هداية الحيارى، ص١٢٢. وانظر أيضا من هذه البشارات ما سبق أن أوردنا عند الكلام على نقد ألوهية المسيح.

وهذا التعسف الواضح من النصارى في تلمس بشارات بعيسى في العهد القديم،أو تأويل البشارات بمحمد ﷺ عليه، كانت ملحوظة لدى علمائنا القدماء عموما،فهذا أبو عبيدة الخزرجي يضرب مثلا لذلك بتأويلهم ما جاء في مزامير داود : «أعطوني في مطعمي المرار، وسقوني الخلّ»[١]: أن الله تكلم بذلك على لسانه مخبرًا عن الصلب. وقالوا: إن الله تبارك وتعالى حين رُبط على الخشبة استسقى ماء من اليهود، فسقوه خلا. وتأوَّلوا في كلام داود ما لم يُرد، ليثبتوا من صلب المسيح ما لم يكن[٢].

وابن تيمية لحظ أيضًا هذا التعسف، ومثَّل له بما في الزبور الثاني، وفيه: «الذي قال لي: أنت ابني. وأنا اليوم ولدتك»، فهذا خطاب لداود. والنصارى قد يجعلون الخطاب الذي هو ضمير لغير المسيح، يُراد به المسيح. فيقولون: المراد بهذا المسيح. وهذا باطل لا يدل اللفظ عليه[٣].

ومع هذا، فبعض علمائنا القدماء لم يوفقوا حين جعلوا بعض البشارات الصريحة في نبوة محمد ﷺ لعيسى؛ جريًا على تفسير النصارى لها. ومن هذا ما أورده ابن تيمية[٤] من نبوة دانيال وجعله لعيسى ونصه: «وسيأتي على بيعتك وقرية قدسك سبعون سابوعًا، وتنقضي الذنوب، وتفنى الخطايا وغفران الإثم. ويؤتى بالحق الذي لم ينزل من قبل. وتتم نبوات الأنبياء وكتب الرسل. وتبيد قرية القدس. وتخرب مع مجئ المسيح. ويفنى الميثاق العتيق من الناس. ومن بعد أسبوع ونصف تبطل ذبائح اليهود وقرابينهم، وتصير على كف النجاسة والفساد إلى انقضاء الدهر»[٥].

---

(١) سفر المزامير ٦٩/ ٢١.

(٢) مقامع الصلبان، ص١٧٦.

(٣) الجواب الصحيح ٢/ ٢٣٩.

(٤) الجواب الصحيح ٢/ ٧٠. وانظر بشارات أخرى هناك.

(٥) دانيال ٩/ ٢٣ وما بعدها.

ومن ذلك ما أورده القرافي قائلا:

«قال الله تعالى في نبوة أشعيا، ويعني المسيح ﷺ: «هذا فتاي الذي اصطفيت، حبيبي الذي ارتاحت له نفسي. أنا واضع عليه روحي. ويدعو الأمم إلى الحق»[(١)].

ونلحظ أن ابن القيم يصدر عنه مثل ذلك كثيرًا. ومن ذلك بشارة أشعيا. حيث أورد ابن القيم النصَّ أولا، مستشهدًا به على نبوة محمد ﷺ، وذكر الحرم خاصة. والبشارة هي قوله: "إن الذئب والحمل يرتعان فيه معًا»[(٢)].

ثم عاد ابن القيم، ونقلها مرة أخرى، قائلا عن اليهود:

«ويزعمون أن قائمًا يقوم فيهم من ولد داود النبيِّ، إذا حرَّك شفتيه بالدعاء مات جميع الأمم، ولا يبقى إلا اليهود. وهذا المنتظر بزعمهم هو المسيح الذي وُعدوا به، قالوا: ومن علامة مجيئه أن الذئب والتيس يربضان معًا، وأن البقرة والذئب يرعيان معًا، وأن الأسد يأكل التبن كالبقرة[(٣)].

وقد فسَّرها السموأل تفسيرًا مجازيًّا بأنها إشارة إلى جلالة دين المسيح، وخضوع الجبارين لأهل ملته، وإتيانه بالنسخ العظيم، وكذلك نعى على اليهود اتخاذها حقيقة بلا تأويل، وإن كان ابن القيم تابعه على أنها بشارة

---

(١) الأجوبة الفاخرة، ص٢١٥. وارجع إلى ما ذكرناه عن البشارة الثالثة والعشرين، فابن القيم تابع النصارى حينا على أنها بشارة بعيسى، وأحيانا أخرى صرح بأنها خاصة بمحمد ﷺ.

(٢) هداية الحيارى، ص١٢٣. وهي منقولة عن مقامع الصلبان، ص٢٧٨. والبشارة في سفر أشعيا ١١/ ٦ وما بعدها، و٦٥/ ٢٥.

(٣) هداية الحيارى، ص١٦٧-١٦٨. وهي منقولة هنا عن إفحام اليهود، ص١٢٦-١٢٧.

بالمسيح هنا، إلا أنه فسرها بعودة المسيح ثانية.

ومثال آخر مثل هذا، تابع فيه ابن القيم السموأل، ويتضح من قول ابن القيم عن اليهود:

«وجحدهم نبوة محمد من الكتب التي بأيديهم، نظير جحدهم نبوة المسيح، وقد صرَّحت باسمه، ففي نصِّ التوراة: «لا يزول الملك من آل يهوذا، والراسم من بين ظهرانيهم، إلى أن يأتي المسيح»(١). وكانوا أصحاب دولة حتى ظهر المسيح فكذَّبوه، ورموه بالعظائم، وبهتوه وبهتوا أمَّه، فدمَّر الله عليهم، وأزال ملكهم»(٢).

والمؤلف هنا ينقل عن السموأل النصَّ والتعليقَ عليه، إلا أن القرافي يخالفهما، ويجعلها بشارة بمحمد ﷺ، على ما هو ثابت في الدراسات الحديثة في مقارنة الأديان(٣).

ثالثا- اسم محمد ﷺ في الكتاب المقدس:

هناك تساؤل مطروح كثيرًا في كتب مقارنة الأديان عن ذكر اسم النبي محمد ﷺ صراحة في العهدين القديم والجديد، وهل ذكر بالحروف العربية أم بحساب الجمَّل، أم بهما معا؟ فكتب علمائنا القدماء في مقارنة الأديان، وفي السير ودلائل النبوة، تحتوي على بشارات كثيرة باسم «محمد» و«أحمد». ولكن هذه البشارات: إما مُحيت تماما، أو مُحي منها اللفظ الصريح باسم محمد، ووضع مكانه لفظ آخر.

---

(١) سفر التكوين ٤٩/ ١٠.

(٢) هداية الحيارى، ص١٦٧.

(٣) انظر: مقامع الصلبان، ص١٠٢. والأجوبة الفاخرة، ص٤١٨-٤١٩. وانظر أيضا: محمد عزت الطهطاوي: محمد نبي الإسلام، ص٢٣.

ويعلل الشيخ رحمت الله الهندي هذا الاختلاف بين النصوص القديمة والحديثة بأنه يرجع في الغالب إلى التغيير بالإلحاق؛ فعلماء الإسلام نقلوا عن الترجمة العربية التي كانت رائجة في عهدهم، وبعد زمانهم وقع الإصلاح في تلك الترجمة. ويحتمل أن يكون السبب اختلاف التراجم، لكن التغيير هو السبب المعتمد؛ لأنا نرى هذه العادة جارية إلى الآن في تراجمهم ورسائلهم. ومن هنا، يمكننا أن نوجز أسباب الاختلاف هذه من «إظهار الحقِّ» في التالي:

١- الإلحاق بإضافة كلمة أو عبارة تفسيرية، وربما بترك كلمة أو عبارة أو فقرة كاملة.

٢- اختلاف التراجم من نسخة لأخرى.

٣- ترجمة الأعلام بمعناها، مع الاختلاف بين المترجمين.

٤- فُقدتْ كتب كثيرة، يقرُّ علماء أهل الكتاب بفقدها، مثل: سفر العهد لموسى، وكتاب أعمال سليمان[1].

ويصدِّق على هذا قول ابن تيمية، بأنه رأى من نسخ الزبور ما فيه تصريح بنبوة محمد ﷺ باسمه. ورأى نسخة أخرى بالزبور، فلم يرَ ذلك فيها. وحينئذ استنتج أنه لا يمتنع أن يكون في بعض النسخ من صفات النبي ﷺ ما ليس في أخرى[2].

وابن القيم حين يعرض لهذه القضية يختلف قوله، فهو من جانب يعرض عددًا كبيرًا من البشارات المحتوية على اسم محمد الصريح، ومن

---

(١) إظهار الحق، ص١١١٠-١١١١. وانظر إظهار الحق أيضا، ص٥٧٩، ٥٨٧، ١٠٩٧-١١٠٣ ففيه أمثلة كثيرة على ذلك.

(٢) الجواب الصحيح ٢/ ٢٧.

جانب آخر ينكر أن يكون من عقيدة المسلمين أن اسم النبي ﷺ الصريح، وهو محمد بالعربية مذكور بالتوراة والإنجيل، وهو يؤكد أن: «هذا لم يقله عالم من علماء المسلمين، ولا أخبر الله سبحانه في كتابه عنهم، ولا رسوله، ولا بكَّتهم به يومًا من الدهر، ولا قاله أحد من الصحابة، ولا الأئمة بعدهم، ولا علماء التفسير، ولا المعتنون بأخبار الأمم وتواريخهم»[١].

ومن جانب ثالث، يؤكد ابن القيم: أن التوراة تضمَّنت التصريح باسم محمد ﷺ بالحروف وبحساب الجُمَّل معًا.

وحين ينكر ابن القيم أن يكون ذكر محمد باسمه الصريح في الكتب المتقدمة من عقائد المسلمين،ي رى أن الرب سبحانه أخبر عن كون رسوله مكتوبا عندهم[٢]. أي الإخبار عنه، وصفته، ومخرجه، ونعته. ولم يخبر بأن صريح اسمه العربي مذكور عندهم في التوراة والإنجيل، وأن هذا الإخبار عن صفته ومخرجه واقع في الكتابين، وأنه أبلغ من ذكره بمجرد اسمه؛ لأن الاشتراك قد يقع في الاسم، فلا يحصل التعريف والتمييز، ولا يشاء أحد يُسمى بهذا الاسم أن يدَّعي أنه هو إلا فعل؛ إذ الحوالة إنما وقعت على مجرد الاسم. وهذا لا يحصل به بيان، ولا تعريف، ولا هدي، بخلاف ذكره بنعته وصفة وعلامته، ودعوته وصفة أمته، ووقت مخرجه، ونحو ذلك. فإن هذا يعينه ويميزه، ويحصر نوعه في شخصه[٣].

وعلى عكس هذا، في موضع آخر، يؤكد ابن القيم: أنه بُشر بمحمد ﷺ بالاسم الصريح بالحروف وبحساب الجمَّل معًا؛ يقول ابن القيم بأنه قد بيَّن بالبرهان الواضح في كتاب «جلاء الأفهام» أنه سُمِّي في التوراة صراحة

---

(١) هداية الحيارى، ص٧٥-٧٦.

(٢) يعني قوله تعالى في سورة الأعراف (الآية:١٥٧): «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل... الآية».

(٣) هداية الحيارى، ص٧٦.

محمدًا. والمقصود عنده أن اسم محمد في التوراة صريح بما يوافق عليه كلُّ عالم من مؤمني أهل الكتاب[١].

ويورد ابن القيم هذا النصَّ من التوراة: «وأما إسماعيل، فقد قبلت دعاك. هأنا قد باركت فيه. وأثمره وأكبره بماد ماد»[٢]. ويعلق عليه قائلا:

«هكذا هذه اللفظة «بماد ماد»، وقد اختلف فيها علماء أهل الكتاب، فطائفة يقولون: معناها «جدًّا جدًّا»، أي «كثيرًا كثيرًا»، فإن كان هذا معناها، فهو بشارة بمن عظم من بنيه كثيرًا كثيرًا. ومعلوم أنه لم يعظم من بنيه أكثر مما عظم من محمد ﷺ»[٣].

وعن حساب الجُمَّل، يأتي ابن القيم بما قرأه لبعض مفسِّري التوراة، يقول:

«ورأيت في بعض شروح التوراة ما حكايته بعد هذا المتن، قال الشارح: «هذان حرفان في موضعين[٤] اسم السيد الرسول محمد ﷺ؛ لأنك إذا اعتبرت حروف اسم "محمد" وجدتها في الحرفين المذكورين؛ لأن ميمي «محمد»، وداله بإزاء الميمين من الحرفين وإحدى الدالين، وبقية اسم محمد،

---

(١) زاد المعاد ١/ ٢٠. وانظر: جلاء الأفهام، ص١٢٠.

(٢) تكوين ١٧/ ٢٠.

(٣) هداية الحيارى، ص١٠٥.

(٤) يقصد بالموضعين ما هو في الحقيقة بشارة واحدة، وبالتالي يمكن بوجه ما أن نعتبرهما موضعا واحدا، وهو قوله في سفر التكوين (١٧/ ٢٠): «وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه.هأنا أباركه، وأثمره وأكثره كثيرا جدا، اثني عشر رئيسا يلد، وأجعله أمة كبيرة». وقد سبق أن رأينا ابن القيم يقسم هذه البشارة بشارتين، ويظنها نصين مستقلين (في هداية الحيارى، ص٢٤١-٢٤٢). وهو نفسه أورد النص كاملا في موضع آخر بترجمة نصها: «قد استجبت لك في إسماعيل. وإنى أباركه وأنميه وأعظمه جدا بما قد استجبت فيه، وإني أصيره إلى أمة كثيرة، وأعطيه شعبا جليلا» (هداية الحيارى، ص٩٤).

وهي الحاء، فبإزاء بقية الحرفين، وهي الباء والألفان والدال الثانية»[١].

قال ابن القيم: «يريد بالحرفين الكلمتين»[٢]. وهما «ماد ماد».

وقالت طائفة أخرى من علماء أهل الكتاب عن «بماد ماد»: بل هي صريح اسم «محمد». قالوا: ويدل عليه أن ألفاظ العبرانية قريبة من ألفاظ العربية، فهي أقرب اللغات إلى العربية... ويدل على ذلك أداة الباء في قوله «بماد ماد». ولا يقال: أعظم بجدًّا جدًّا، بخلاف: أعظمه بمحمد. وعلى كل هذا، فالنصُّ من أظهر البشارات بمحمد ﷺ[٣].

ويزيد ابن القيم هذا الأمر إيضاحًا بقوله في موضع آخر:

«فإذا نظرت في حروف «محمد»، وحروف «بماذ ماذ»[٤]، وجدت الكلمتين كلمة واحدة؛ فإن الميمين فيهما والهمزة والحاء من مخرج واحد[٥].

---

(١) يقول السموأل: «فهذه الكلمة «بماد ماد»، إذا عددنا حساب حروفها بالجمل كان اثنين وتسعين، وذلك عدد حساب حروف اسم «محمد» ﷺ، فإنه أيضا اثنان وتسعون. وإنما جعل ذلك في هذا الموضع ملغزا؛ لأنه لو صرح به لبدلته اليهود، أو أسقطته من التوراة، كما عملوا في غير ذلك" (إفحام اليهود، ص١١٥).
ومحمد بحساب الجمل: الميم أربعون، والحاء ثمانية، والميم أربعون، والدال أربعة، فيصير المجموع: اثنين وتسعين... وبماد ماد: الباء اثنان، والميم أربعون، والألف واحد، والدال أربعة، والميم أربعون، والألف واحد، والدال أربعة، فيصير المجموع: اثنين وتسعين.

(٢) جلاء الأفهام، ص١١٧.

(٣) هداية الحيارى، ص١٠٦.

(٤) في الأصل: «بماد باد»، وهو تحريف من المحقق أو الناسخ، إذ فهمت خطأ أنها كذلك من العبارة التي نقلناها أعلاه (من جلاء الأفهام، ص١١٧). مع أن ابن القيم ذكرها في الصفحة نفسها: «ماد ماد»، وتنطق أيضا «موذ موذ»، و«مئذ مئذ»، كما في هداية الحيارى، ص١٢٩-١٣٠.

(٥) الشائع في الدراسات اللغوية قديما: أن الهمزة حرف حلقيٌّ مثل الحاء............=

والدال كثيرًا ما تجد موضعها ذالا في لغتهم، ويقولون: «إيحاذ» للواحد... والدال والذال متقاربتان. فمن تأمَّل اللغتين، وتأمَّل هذين الاسمين، لم يشك أنهما واحد. ولهذا نظائر في اللغتين، مثل: «موسى»، و«موشى»... فالتفاوت الذي بين موسى وموشى، كالتفاوت بين «محمد»، و«بماذ ماذ»[1].

وأما البشارات التي عرضها ابن القيم، وفيها التصريح باسم محمد فهي كثيرة، منها:

١ - البشارة الخامسة في «**هداية الحيارى**»، وهي ما في إنجيل يوحَنَّا، الإصحاح الرابع عشر وما بعده، تبشيرًا بالفارقليط، ومنها أن عيسى قال للحواريين: إني ذاهب، وسيأتيكم الفارقِليط روح الحق. لا يتكلم من قبل نفسه. إنما هو كما يقال له، وهو يشهد عليَّ، وأنتم تشهدون لأنكم معي من قبل الناس. وكلُّ شيء أعده الله لكم يخبركم به».

وواضح أن ابن القيم اهتم بهذه البشارة اهتمامًا خاصًّا شرحًا وبيانًا، كما سبق أن أوردنا. ومما ذكره فيها: أن النصارى اختلفوا في «الفارقليط» في لغتهم، فذكروا فيه أقولا ترجع إلى ثلاثة:

إحداها: أنه الحامد، والحماد أو الحمد. ورجَّحت طائفة هذا القول.

الثاني: وعليه أكثر النصارى أنه المخلِّص. والمسيح نفسه يسمُّونه المخلِّص.

= والصحيح في علم اللغة الحديثة: أنه حرف حنجري، لا حلقي (انظر: د.شوقي النجار: الهمزة مشكلاتها وعلاجها، المكتبة الصغيرة (٤٤)، دار الرفاعي، الرياض، ١٤٠٤هـ، ص٧ وما بعدها).

(١) جلاء الإفهام، ص١٢٠.

الثالث: معناه المعزِّي.

ويبين ابن القيم: أنهم حرَّفوها عدَّة تحريفات. ويردُّ عليهم تحريفاتهم، إلى أن يقول:

«وقالت طائفة أخرى (أي من المسلمين): بل هي صريح اسم «محمد». وعلى تقدير أنه من ألفاظ الحمد، أو صريحة في اسم محمد، فهي من أظهر البشارات به»(١).

وإذا كان النصارى في أيامنا هذه يتأوَّلونها بالروح القدس، فلم يكن الأمر على هذا قديماً، إذ ظهر في القرن الثاني الميلادي في آسيا الصغرى الراهب «مُنْتَس». الذي كان زاهدًا مرتاضًا، فادَّعى أنه هو الفارقليط، وأنه رسول الله الموعود به. واتبعه خلق كثير على ذلك، وظهر غيره كثير ادَّعى كلٌّ منهم أنه مصداق هذه النبوءة أيضا(٢).

والدراسات الحديثة تُظهر: أن المعنى الحرفي لكلمة «بيركليتوس» (PERIKLYTOS) اليونانية هو أحمد. وأما ترجمتها بالمعزِّى وغير ذلك، فليس ترجمة دقيقة(٣).

٢- البشارة الخامسة والعشرون في هداية الحيارى: «إن الله جاء من اليمن، والقدوس من جبال فاران. لقد أضاءت السماء من بهاء محمد.

---

(١) هداية الحيارى، ص٩٥-١١٥. وانظر: إظهار الحق، ص١١٨٥ وما بعدها، ففيه بيان واسع لهذه البشارة، يتوافق مع كثير مما في هداية الحيارى. وأوردها القرافي أيضا على المعنى نفسه في الأجوبة الفاخرة، ص٤٢٣ وما بعدها.

(٢) انظر: إظهار الحق، ص ١١١٣.

(٣) راجع في ذلك مثلا: إظهار الحق، ص١١٨٥ وما بعدها. ومحمد نبي الإسلام في التوراة والإنجيل والقرآن، ص٥٢ وما بعدها. والبشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل (٢/ ٢٧.) وما بعدها.

وامتلأت الأرض من حمده. وشاع منظره مثل النور، يحوط بلاده بعزَّة. تسير المنايا أمامه. وتصحب سباع الطير أجناده... رَكَبتَ الخيول. وعلوت مراكب الأتقياء. وستنزع في قسيِّك أعراقًا. وترتوي السهام بأمرك يا محمد ارتواءً...»[١].

والنص المتداول الآن ليس فيه أحمد، ولا محمد، ولكن فيه «المسيح» بدلا من ذلك. والترجمة الحرفيَّة للنص العبري: «الله جاء من تيمان. والقدوس من جبل فاران. سلاه. جلاله غطى السموات. وامتلأت الأرض من تحميد أحمد. وملك بيمينه رقاب الأمم».

وإذا رجعنا إلى النسخة المطبوعة في لندن سنة (١٨٤٨م)، والأخرى المطبوعة في سنة (١٨٨٤م)، أو النسخ القديمة قبل ذلك -نرى النصَّ التالي: «القدوس من جبل فاران. لقد أضاءت السماء من بهاء محمد. وامتلأت الأرض من حمده. شاع منظره مثل النور. يحوط بلاده بعزَّة. تسير المنايا أمامه. وتصحب سباع الطير أجناده. قام فمسح الأرض، فتضعضعتْ له الجبال القديمة، وتزعزعتْ ستور أهل مدين... (ثم قال): زَجْرُكَ في الأنهار، واحتدام صوتك في البحار يا محمد. ادنُ لقد رأتك الجبال فارتاعت»[٢].

٣- البشارة التاسعة في «هداية الحيارى»: «إن الله سبحانه أظهر من صهيون إكليلا محمودًا»[٣].

---

(١) هداية الحيارى، ص١٣١-١٣٣. وهي في حبقوق (٣/ ٣ ومابعدها). وسبق لابن القيم أن ذكرها (في ص١١٥) بنصين آخرين مختلفي الألفاظ. والظاهر أنه هنا ينقل عن مصادر ثلاثة مختلفة. والنبوءة في الجواب الصحيح (٣/ ٣٣٠)، ومقامع الصلبان، ص٢٢٧.

(٢) محمد عزت الطهطاوي: محمد نبي الإسلام، ص٤٢.

(٣) هداية الحيارى، ص١١٩. وهي بنصها في مقامع الصلبان، ص٢١٩. وشرح منظومة الأبوصيري، ص٤٣.

والنصُّ في مزامير داود كالتالي: «إله الآلهة الربُّ تكلم، ودعا الأرض من مشرق الشمس إلى مغربها. من صهيون كمالِ الجمالِ،الله أشرقَ»[١].

وفي ترجمة أخرى: «الربُّ الإله القدير تكلم، ودعا الأرض للمحاكمة من مشرق الشمس إلى مغربها من صهيون الكاملة الجمال أشرقَ مجد الله»[٢]. فاستبدل بمحمود: «مجد الله» في الترجمة الحديثة. ومن هنا، يتأكد لنا أن حذف اسم محمد كان متبعًا في ترجمات أهل الكتاب لكتبهم.

وجدير بالذكر هنا: أن الدراسات الحديثة في مقارنة الأديان، أثبتت وجود اسم محمد ﷺ من خلال الوثائق التي ظهرت حديثًا، بعد أن كانت مخفيَّة لقرون. ومن ذلك إنجيل برنابا، الذي يصرح فيه باسم محمد عدة مرات، وأنه رسول الله الخاتم من ولد إسماعيل[٣]. إلا أن الكنيسة لم تعترف للآن بهذا الإنجيل.

---

(١) مزامير داود ٥٠/ ١-٢.

(٢) زبور داود، وهو الكتاب المسمى بمزامير النبي داود عليه السلام. عرَّف به د.أحمد حجازي السقا.

(٣) انظر: إنجيل برنابا، الإصحاحات: ٣٩، ٤١، ٥٥، ٢٢١.

الخلاصة

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى محاولة جلاء صفحة من صفحات الصراع الفكري بين علماء الدين الإسلامي، وعلماء اللاهوت اليهودي والنصراني، من خلال تتبع جهود الإمام ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ) في نقد هذا اللاهوت في كتبه المختلفة، وما تناول من قضايا، مع محاولة تحديد القيمة العلمية لما قدمه الإمامُ ابن قيم الجوزية في هذا المجال؛ بما يبرز دوره بين علماء مقارنة الأديان.

أهمية البحث:

وللبحث أهمية في معرفة المنهج الذي اتبعه الإمام ابن القيم في نقده اللاهوتَ اليهوديَّ والنصرانيَّ، ومعرفة الخلفية التي انطلق منها في ذلك، واختلافه في منهجه وأسلوبه عن غيره من علماء المسلمين الذين أسهموا في نقد اللاهوت اليهوديَّ والنصرانيَّ، كما نتعرف على المصادر التي اعتمد عليها في درسه، وأثر الزمان والمكان والبيئة؛ حيث دارت الحروب الصليبية والمغولية بموطنه الشام.

ولا يكتفي البحث بالعرض لآراء ابن القيم، ولكنه يحاول تقديم نقد منهجيٍّ لما قدَّمه هذا الإمام في ضوء معطيات علم الأديان المقارن في العصر الحديث.

خطة البحث:

انقسم البحث إلى ستة فصول، عدا المقدمة والتمهيد.

وفي **التمهيد** درستُ عصر ابن القيم وحياته، وأثرهما فيما كتب في مقارنة الأديان. كما درست مصادر ابن القيم في مقارنة الأديان.

وفي **الفصل الأول** درستُ منهج ابن القيم في مقارنة الأديان، وخصائص هذا المنهج، وتمايزه عن غيره من المناهج التي سار عليها علماؤنا قديماً في حقل

مقارنة الأديان.

وفي الفصل الثاني درستُ نقد ابن القيم لمصادر الدين اليهودي وإثبات الوضع والتحريف، وعرضت أقوال العلماء المسلمين في التحريف وأنواعه، والأدلة على وقوعه، وشواهد ذلك التحريف المعنوي واللفظي وأسبابه.

وفي الفصل الثالث درستُ نقد ابن القيم للعقائد الأساسية لليهودية، حيث درس ابن القيم إلحاد اليهود في صفات الله تعالى، وتشويههم لشخصيات الأنبياء، وتحريمهم النسخ في الدين، وتبديلهم الشريعة الموسويَّة أيضًا. ويردُّ ابن القيم بعدة أوجه لإثبات النسخ في الشرائع،وبيان حكمته.

ودرستُ في الفصل الرابع نقد ابن القيم لمصادر اللاهوت النصرانيِّ، وعرضتُ قضية تحريف النصارى للكتاب المقدس كما ناقشها ابن القيم. كما ناقشت مفهوم الوحيِّ ومصداقيَّة الكتاب الديني بين المسيحية والإسلام. ودرستُ من جانب آخر، كيف عرض ابن القيم للتخالف بين ما عليه النصارى، وما كان عليه عيسى عليه السلام، وتبديلهم الشريعة كما بدَّلها اليهود من قبل، ودوافعهم في ذلك. ودرستُ أيضًا دور المجامع الكنسية في تأسيس المسيحية.

ودرستُ في الفصل الخامس عقائد النصرانية دراسةً نقدية كما عرض لها ابن القيم، من خلال مبحثين عقدتهما لذلك، أحدهما في نقد ألوهية المسيح. والآخر في نقد عقيدة الصلب والفداء.

وفي الفصل السادس والأخير درستُ دراسةً نقدية البشارات التي أوردها الإمام ابن القيم بنبينا محمد ﷺ من الكتاب المقدس.

وفي الخاتمة أجملتُ النتائج التي توصَّل إليها البحث، وقدَّمت مقترحات محددة، أرجو أن تأخذ حقَّها من الدراسة سواء مني، أو من غيري من الباحثين.

النتائج:

يمكننا القول: إن دراستنا هذه تمخضت عن النتائج التالية:

أن العصر الذي عاش فيه ابن القيم، وهو صدر الدولة المملوكيَّة الأولى، كان عصر صراع دينيٍّ وعسكريٍّ، وتنوع مذهبي وطائفي، حيث غلبت الروح الدينية القويَّة، وتوافرت الحرية الدينية، بالإضافة إلى أعداد كبيرة من العلماء المتناظرين في الطوائف والأديان المختلفة. وإلى جانب الانتصار الذي حقَّقه المسلمون في صراعهم العسكري مع الصليبيين، حاول علماء الإسلام تحقيق نصر موازٍ في صراعهم الفكري مع علماء أهل الكتاب.

وكان العصر بطبيعته عصر جدل ومناظرة على كل صعيد: جدل بين فقهاء المذاهب، وجدل بين علماء الكلام من المعتزلة والجهميَّة والخوارج والشيعة وأهل السنة، وجدل بين علماء الكلام وغيرهم من المهاجمين للإسلام، أو بينهم وبين الفلاسفة غير المسلمين، وكلُّ هذا الاحتكاك الفكريِّ تمخض عنه مناظرات ومجادلات عنيفة، وكتب تقارن بين الأديان المختلفة.

وكان ابن القيِّم ثورة على جمود معاصريه. غلب عليه الجدل والمناظرة، ويظهر ذلك من أسلوبه ومنهجه في التأليف، كما يظهر من أسماء كتبه. فلم يكن حاطبَ ليل، يجمع النصوص إلى النصوص، كما فعل كثير من معاصريه. ولم يتفرغ للمختصرات والمبسوطات تهذيبًا وتنقيحًا ونظمًا وتجريدًا، ولكن عمد إلى الاستنباط والاستدلال، وإعادة إنتاج من خلال تحليل النصوص وتفسيرها طبقًا للمنهج العلمي، وانطلاقا من اللغة والمأثور، وانتهاء بالعقل والمفهوم.

ولذلك نرى أن ما كتبه ابن القيِّم في مقارنة الأديان، وعمدتُه كتاب «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**»، كان ردًّا على مطاعن وجَّهها أعداء الإسلام إليه، وقد أحسن ابن القيِّم -مع أستاذه ابن تيمية- في وضع أسسٍ منهج متميز عن غيرهما، ومتوائم مع فكرهما، إذ لم يكن المنهج السلفيُّ مُمَثَّلاً وواضحًا في مقارنة الأديان. وكانت الحجة العقلية التي خرجت من تحت عباءة الفلاسفة والمعتزلة القائلة بأن أهل الكتاب لا يُجادَلون بالنصوص؛ لأنهم لا يُسلِّمون بها -رائجة حتى صارت قاعدة في نقد الأديان. وهذه القاعدة مخالفة بداهة -فيما نراه- لهدي الكتاب والسنة؛ لأن القرآن نفسه جادل أهل الكتاب، وانتقد دينهم. فهو المستند والمبتدأ لكل مقارنة. وطرائق القرآن في الحجاج لابد

أن تولى عناية في الدراسة التي لم تنلها في الماضي، إذ الاتجاه العقلي الشائع، صرف الاهتمام عن البحث في طرائق القرآن في نقد الأديان والعقائد، وركن إلى الحجج العقلية المحضة وحدها كما صاغها الفلاسفة والمتكلمون.

ويمكن القول: إنه على الرغم من أن مقارنة الأديان ليست تخصص ابن القيِّم الأول الذي أبدع فيه أصيلا مثل غيره من العلوم، إلا أنه أتى بجديد في المنهج سيرًا على خطى أستاذه، فهو أرسى قواعد المنهج السلفي في مقارنة الأديان من عدة أوجه، بل إن هذا المنهج تطور كثيرًا على يديه، وتقدم خطوات ملحوظة، وتفرَّد ابن القيم ببحث طويل في بيان قواعد المناظرة على منوال القرآن والسنة.

وندعي أن هذه الدراسة ميَّزت منهج ابن القيم في مقارنة الأديان عن غيره تمييزًا واضحًا. وفيما نعلم أن هذه أول دراسة تتنبه إلى تمايز مناهج إسلامية في حقل مقارنة الأديان، وتوضح بعض معالمها. ورأينا هنا منها غير المنهج السلفي: المنهج العقلي، ومنهج الإلزام في مقارنة الأديان.

ونعتقد أن هذا البحث نجح في كشف المصادر والمراجع التي استفاد منها ابن القيِّم في كتاباته في مقارنة الأديان، حيث هو كغالب علماء المسلمين في هذا العصر البعيد، كان يعتمد اللاحق منهم على السابق، مع زيادات وإضافات قليلة أو كثيرة، ولم يكن الاستشهاد عندهم عن كتب اليهود والنصارى المقدسة مباشرًا في الغالب؛ لذلك أتت النصوص أحيانًا بالمعنى، وأحيانًا لا شاهد فيها، وأحيانًا مبتورة عن سياقها، وأحيانا منسوبة إلى غير موضعها من العهد القديم أو الجديد.

وقد أفاض ابن القيِّم في النقل عن غيره، فأكثر حتى صارت كثرة من مادته في مقارنة الأديان مقتبسة عن غيره. وهذا يدعونا إلى وجوب الحذر إذا درسنا عالما من علمائنا القدماء، وخصوصًا من كتبوا في موضوعات نعلم أنها بعيدة عن تخصصهم، إن كان لهم تخصص؛ وذلك أنهم كثيرًا ما ينقلون دون إشارة، وخاصة في كتب مقارنة الأديان؛ حيث كانت نسخ التوراة والإنجيل محدودة الانتشار. وهنا يكون على الدارس أن يبذل جهدًا كبيرًا حتى يميز المنقول من

غيره في هذه الكتب.

ومما مرَّ بنا، يمكننا أن نحدد أهم مصادر ابن القيم في مقارنة الأديان في الكتب التالية:

«**الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح**» لابن تيمية، و«**نظم الجوهر**» لسعيد بن البطريق، و«**مقامع هامات الصلبان**» لأبي عَبيدة الخزرجي، و«**إفحام اليهود**» للسموأل المغربي، و«**المِلَل والنِحَل**» للشهرستاني، و«**مقالات الإسلاميين**» لأبى الحسن الأشعري، و«**الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة**»، و«**رسالة الحرة**»، وهما لأبى بكر الباقلاني، وغيرها.

وأمكن لهذه الدراسة أن تحصر جهود ابن القيم العلمية في المسائل الأساسية التي دار حولها الخلاف مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وهي: النسخ، والتحريف، وإنكار ألوهية المسيح ابن مريم، والصلب والفداء، وإثبات نبوة محمد ﷺ، وبيان البشارات به في الكتاب المقدس.

ولم يكتف ابن القيم بهذه القضايا الرئيسة، بل عرض لكثير من الفروع، مثل: تشدد اليهود في التشريع، وتحايلهم على الشرع، ومخاريق النصارى وحيلهم وابتداعهم في التشريع والعبادة، وطرف من تاريخ المسيحية الأولى ومجامعها الكنسية. إلا أننا يمكننا أن نقول: إنه تناول بعض هذه القضايا تناولا سريعًا، مثل نقده عقيدة الصلب والفداء، وكلامه على إعجاز القرآن وإلهيته. وأغفل قضايا التثليث والخطيئة الموروثة تمامًا.

والقضية المهمة التي أثارها هذا البحث في مناقشة العقائد النصرانية فيما نرى، هي الاختلاف بين مفهوميْ الوحي والإلهام بين المسيحية والإسلام، إذ يجعلهما النصارى بمعنى واحد، ويعتقدون بإمكان الوحيِّ لغير الأنبياء من الصالحين، وأن الكتاب الإلهيَّ يمكن ألا يكون وحيًا حرفيًّا عن الله، بل المعنى من الله، والعبارة عنه من البشر. ويعتقد بعضهم أيضًا أن ليس كل ما في الكتاب المقدس وحي وإلهام من الله تعالى. على حين يعتقد المسلمون أن كتاب الله هو وحيه المباشر، وكلامه بحروفه، يبلغه الرسول الملكي نصًّا إلى الرسول البشري.

وهذه القضية لم تتوقف عندها الدراسات التي اطلعنا عليها في مقارنة الأديان على الرغم من أهميتها البالغة.

ومما مرَّ معنا، يمكننا أن نحدد القيمة العلمية لهذا البحث، بأنه كشف عن شخصية ابن القيم في جانب عريض من جوانبها، وأبرزَ جهوده في مقارنة الأديان، وميَّز الأصيل من غيره فيها، وأظهر ما يُحمد له، وما يؤخذ عليه، وما أضافه لهذا العلم. كما كشف عن جانب من عبقرية هذا الإمام وثقافته الموسوعية. فإلى جانب الفقه وأصوله، والتفسير والحديث، والعقائد والأحكام، والأخلاق والرقائق، واللغة والأدب -يبرز ابن القيم في الأدب الجدلي، ومقارنة الأديان، والنقد الواسع للعقائد المعاصرة له بعد الإحاطة بمقولاتها المختلفة. وهو ذو عقلية علمية منهجية جدلية متميزة -كما سبق أن أوضحنا، ساعدته على الإجادة في الحجاج والاستنباط والاستدلال والتقسيم. فقد أكثر ابن القيِّم من مناظرة أهل الكتاب، واطلع على بعض كتبهم وكثير من الكتب الإسلامية التي ردَّت عليهم.

ويعد ما كتبه ابن القيِّم في هذا الجانب وثيقة تاريخية لها أهميتها لأدب هذا العصر الجدلي، والمسائل التي كانت تشغل بال العلماء، وتؤثر في حياة المجتمع، وتنعكس على سياسة الأمراء والسلاطين، حيث تبادل العلماء المسلمون، وعلماء أهل الكتاب: الكتب بالكتب، والمناظرات بالمناظرات، والأسئلة بالأجوبة.

وتُبرز هذه الكتابات بالإضافة إلى جوانب شخصية ابن القيم العلمية المتسعة: مَوضوعيته، ومنهجيته، وأمانته، وهو في الغالب كان يناقش أسئلة الخصم، ويدحض حججه بالنقل والعقل والحدس. فابن القيِّم يبلغ الذروة في الاستنباط والاستدلال والمناقشة وإفحام الخصوم بأسلس عبارة، وأنصع بيان، وأجود لفظ دون إسفاف أو تعقيد. وظهر من ذلك لنا جليًّا قدراته العالية في الجدل والمناظرة.

وأظهر البحث أيضًا: أن مقصد ابن القيم من دخول هذا الحقل من العلم يتحدد في الدفاع عن الإسلام، والرد على خصومه، وبيان محاسنه، وإبراز مساوئ هؤلاء الخصوم، ودعوتهم للدخول في دين الحق. لذلك كان ابن القيِّم يكتب

للجميع، لا للعلماء وحدهم. بل هو يكتب للمسلمين وأهل الأديان الأخرى معًا؛ ولذا كان أقرب إلى السهولة واليسر وتقريب المصطلحات، مع البعد عن التكلف أو الإغراق في مسائل منطقية أو فلسفية بحتة. وهو دائما أقرب فيما يكتب إلى روح الحياة ونبضها المتدفق؛ لأنه شاعر أديب ذو عاطفة قوية، وهذا ما تميز به عن أستاذه ابن تيمية، وهذا هو السر في غلبة نزعة روحية وجدانية في كتابته ومناقشته للقضايا، بعكس من كتب بحجج عقلية مجردة.

المقترحات:

أكبر قيمة لبحثنا هذا فيما نظن: أنه يضيف للعلم ما عرضنا من حقائق، وأنه يفتح الباب للباحثين بمقترحات محدودة، هي موضوعات تكشَّف من هذا البحث أنها بحاجة إلى معالجة أعمق وأوسع في دراسات منفصلة. وعسى أن يُيسر الله لي أو لغيري من الباحثين إنجاز ذلك مستقبلا. وهذه المقترحات هي:

١- إجراء دراسات موسعة لمناهج علماء المسلمين في مقارنة الأديان. وهي كما سميناها: المنهج السلفي، والمنهج العقلي، ومنهج الإلزام. حيث تبين أن كل منهج منها له مرتكزاته الفكرية، ومبرراته، ومباحثه، وثمراته المميزة له. وخصوصا المنهج السلفي الذي نرى أنه جدير بالتجديد والممارسة والدراسة لخدمة الدعوة والعقيدة الإسلامية. ونزعم أن ما كتبناه هنا فتح الباب لهذه الدراسات.

٢- دراسة دور المهتدين إلى الإسلام من علماء أهل الكتاب في المقارنة بين الأديان، مع تقديم مسح ببليوجرافي لجهودهم في نقد الأديان التي كانوا عليها قُبُلا، وكتبهم التي وضعوها في ذلك، والقضايا التي عالجوها، والمناهج التي استخدموها.

٣- دراسة مقارنة لنظرية الوحي بين اليهودية والمسيحية والإسلام.

٤- دراسات مقارنة للتحريف في الكتاب المقدس بين النصوص الكتابية الواردة في كتب التراث، ونصوص الترجمات الحديثة.

٥- دراسة أثر الحروب الصليبية في الجدل الديني والمقارنة بين الأديان في الشرق والغرب.

٦- إعادة تحقيق كتاب: «**هدايةِ الحيارى**»، وكتاب «**إغاثة اللهفان**» بعد أن تبين قصور التحقيق الذي أُجري لهما، وأن هناك مراجع أساسية أغفلها المحققون، ولم يُخَرِّجوا النصوص المنقولة منها. وذلك حتى يتضح للقارئ أصل كل نصٍّ ومصدره، وما نقله ابن القيم مُمَيَّزا عما استقل به، فيتبين جهده الحقيقي فيما كتب لمن يطالع هذين الكتابين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرست المراجع

أولا- مراجع خاصة:

أ- كتب مقدسة:

١- الكتاب المقدس: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، القاهرة، ١٩٩٥م.

٢- التوراة السامرية: بعناية د.أحمد حجازي السقا، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٣- زبور داود: (وهو الكتاب المسمى بمزامير النبي داود ﷺ). عرَّف به د.أحمد حجازي السقا، دار البشير، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

ب- قواميس وموسوعات:

٤- لجنة من الأساتذة واللاهوتيين: قاموس الكتاب المقدس، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، ١٩٧١.

٥- لجنة من العلماء العرب بإشراف: محمد شفيق غربال: الموسوعة العربية الميسرة، دار نهضة لبنان، بيروت، ١٩٨١.

٦- محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١م.

٧- هوتسما، فنسنك، جب، وغيرهم: دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية، إعداد وتحرير: إبراهيم زكي خورشيد وغيره، دار الشعب، القاهرة، ١٩٣٣م.

ج- تفاسير:

٨- الرازي (ت ٦٠٦هـ): فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، التفسير الكبير، دار الغد العربي، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٩- الطبري (ت ٣١٠هـ): محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: محمود شاكر، وأحمد شاكر، طبعة بولاق، القاهرة، ١٩٧٤م.

١٠- ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.

ثانيا- كتب ابن القيم:

١- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢- أحكام أهل الذمة، حققه وعلق حواشيه: طه عبد الرءوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٧م.

٤- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٥- بدائع الفوائد، دار الفكر، بيروت، د.ت.

٦- التفسير القيم للإمام ابن القيم، جمعه: محمد أويس الندوي، حققه: محمد حامد الفقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٧- جلاء الأفهام في الصلاة على خير الأنام، تحقيق: محمد بيومي، دار الخلفاء، المنصورة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٨- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، صوت الحق: كتاب إسلامي دوري (٢٠)، الجماعة الإسلامية، جامعة القاهرة، ١٩٧٩م.

٩- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مكتبة المدني، جدة، ١٣٩٨هـ.

١٠- الروح، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.

١١- زاد المعاد في هدى خير العباد، المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة، د.ت.

١٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: د.سيد محمد سعيد محمود، دار الحديث، القاهرة، ١٤١هـ/ ١٩٩٤.

١٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، مكتبة المدني، جدة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٤- طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: سيد بن إبراهيم صادق، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩١م.

١٥- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.

١٦- الفوائد، المكتبة القيمة، ١٤٠٠هـ.

١٧- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، تحقيق: د.محمد خليل هراس، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٤م.

١٨- مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»، وهو شرح كتاب: منازل السائرين، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت. (وهي مأخوذة عن طبعة مطبعة السنة المحمدية).

١٩- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ط٣، مكتبة حميدو، الإسكندرية، ١٣٩٩/ ١٩٧٩م.

٢٠- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى:

- ط٤، بتحقيق: د.أحمد حجازي السقا، المكتبة القيمة، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
- بتحقيق: محمد علي أبو العباس، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ثالثا- كتب ابن تيمية:

١- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، دار إحياء السنة النبوية، الإسكندرية، ١٣٩٠هـ.

٢- الإيمان، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٣- تفسير سورة الإخلاص، دار الطباعة المحمدية، القاهرة د.ت.

٤- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، مكتبة المدني، جدة، د.ت.

٥- رسالة في أصول الدين، ط٢، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٧هـ.

٦- الرسالة القبرصية: خطاب لسرجواس ملك قبرص، ط٢، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٠هـ.

٧- معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ﷺ، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٧هـ.

رابعا- كتب تراثية في الأديان والمقارنة بينها:

١- الأبوصيري (ت ٦٩٦هـ): محمد بن سعيد بن حماد، منظومة الإمام الأبوصيري في الرد على النصارى واليهود، تحقيق: د.أحمد حجازي السقا، مكتبة المدينة المنورة، القاهرة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢- الباقلاني (ت ٤٠٣هـ): أبو بكر محمد بن الطيب، التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تقديم وتعليق: محمود محمد الخضري، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

٣- ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): أبو محمد على بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر، ود.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، د.ت.

٤- سعيد بن البطريق (ت ٣٢٨هـ): البطريق ك. أفتشيوس: نظم الجوهر في معرفة صوم النصارى وأعيادهم وتواريخ الملوك والخلفاء (التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق)، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٥م.

٥- السموأل (ت ٥٧٠هـ): السموأل بن يحيى المغربي (الحبر شموائيل بن يهوذا بن آبوان): إفحام اليهود، ط٣، تحقيق: د.محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل، بيروت، ومكتبة الزهراء، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٦- الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ): أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد: الملل والنحل، ط٥، تحقيق: أمير على مهنا، وعلى حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٦/ ١٩٩٦م.

٧- عبد الله الترجمان (القرن التاسع الهجري): القس أنسلم تورميدا (سابقًا): تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق: د.محمود على حماية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.

٨- أبو عبيدة الخزرجي (ت ٥٨٢هـ): مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان، حققه ونشره: د.محمد شامة- بعنوان: بين الإسلام والمسيحية، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٩- الغزالي (ت ٥٠٥هـ): أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، ط٢، تحقيق: د.محمد عبد الله الشرقاوي، دار الهداية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٠- القرافي (ت ٦٨٤هـ) شهاب الدين أحمد بن إدريس: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، ط٢، تحقيق: د.بكر زكى عوض، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١١- ابن كمونة (ت ٦٨٣هـ): سعد بن منصور بن كمونة اليهودي البغدادي: تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث: اليهودية المسيحية الإسلام، ط٢، دار الأنصار، القاهرة، د.ت.

خامسا- كتب تراثية في التاريخ والتراجم:

١- ابن إياس (ت ٩٣٠هـ): محمد بن أحمد بن إياس الحنفي: بدائع الزهور في وقائع الدهور، ط٢، تحقيق: محمد مصطفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مركز تحقيق التراث)، القاهرة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢- البغدادي (ت ١٣٣٩هـ): إسماعيل باشا بن محمد أمين أفندي البغدادي: هدية العارفين- أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، مكتبة المثنى، بغداد (مصورا عن طبعة وكالة المعارف باستنبول، ١٩٥١م).

٣- ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ): جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي:

- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٤- ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: صفة الصفوة، دار الصفا، القاهرة، ١٤١١هـ.

٥- ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ): شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، دار المعارف التركية، الهند، ١٣٤٩هـ.

٦- الذهبي (ت ٧٤٨هـ): أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد:

- تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، (عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط٣)، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

- كتاب دول الإسلام، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ومحمد مصطفي إبراهيم، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.

٧- ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ): زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي ثم الدمشقي: الذيل على طبقات الحنابلة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت (عن مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

٨- السيوطي (ت ٩١١هـ): جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٩- الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): محمد بن على الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٨هـ.

١٠- الصفدي (ت ٧٦٤هـ): صلاح الدين خليل بن أيبك : الوافي بالوفيات، باعتناء: س.ديد رينغ، مطبعة وزارة المعارف، استانبول، ١٩٤٩م.

١١- القلقشندي (ت ٨٢١هـ): أبو العباس أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ت (نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية).

١٢- الكتبي (ت ٧٦٤هـ): محمد بن شاكر بن أحمد: فوات الوفيات، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥١م.

١٣- ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية في التاريخ، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

سادسا- كتب حديثة في الأديان والمقارنة بينها:

١- إبراهيم خليل أحمد:

- محاضرات في مقارنة الأديان، دار المنار، القاهرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٠م.

- إسرائيل والتلمود، دار المنار، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢- **القس إبراهيم سعيد:** لماذا أؤمن؟ ط٢، (سلسلة البحوث الدينية)، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، ١٩٦٨م.

٣- **د.أحمد حجازي السقا:**

- أقانيم النصارى- كتاب يتحدث عن أصل الديانة النصرانية وتطورها ونقدها بأدلة من أسفار التوراة والإنجيل وكتب التاريخ، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

- البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل، دار البيان العربي، القاهرة، ١٩٧٧م.

٤- **أحمد ديدات:**

- محمد ﷺ في الكتاب المقدس، ط٢، ترجمة: رياض أحمد باهبري، بيت الحكمة، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان بين الشيخ أحمد ديدات والقس سواجارت، تقديم وتعليق: د.أحمد السقا، مكتبة زهران، القاهرة، ١٩٨٨م.

- هل الكتاب المقدس كلام الله؟ ترجمة: نورة النومان، المختار الإسلامي، القاهرة، د.ت.

٥- أحمد طاهر: الأناجيل -دراسة مقارنة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩١م.

٦- بشرى زخاري ميخائيل: محمد رسول الله- هكذا بشرت به الأناجيل، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٢م.

٧- بروفيسور جون هك، وآخرون: أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، تعريب: د.نبيل صبحي، دار القلم، الكويت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٨- حسني يوسف الأطير: عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية، دار الأنصار، القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٩- د.رءوف شلبي: يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء -دراسة مقارنة للمسيحية، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٥م

١٠- رحمت الله بن خليل الله الهندي: إظهار الحق، ط٣، دراسة وتحقيق: د.محمد أحمد محمد عبد القادر ملكاوي، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

- مناظرة الهند الكبرى بين رحمت الله الهندي والقسيس بفندر، مكتبة الإيمان، المنصورة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١١- شارل جينيبر: المسيحية نشأتها وتطورها، ط٣، ترجمة: د.عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م.

١٢- عبد المتعال الصعيدي: لماذا أنا مسلم؟ مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٣- عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء، ط٢، دار التراث، القاهرة، د.ت.

١٤- القس فايز فارس: حقائق أساسية في الإيمان المسيحي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩م.

١٥- د.فؤاد حسنين علي: التوراة الهيروغليفية، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.

١٦- د.فهيم عزيز: الروح القدس، ط٢، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠م.

١٧- لجنة التاريخ القبطي: تاريخ الأمة القبطية (الحلقة الثانية)، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، ط٣، مطبعة المقتطف والمقطم، القاهرة، ١٩٢٥م.

١٨- لجنة معجم اللاهوت الكتابي: دراسات في الكتاب المقدس، القاهرة، مطبعة فيكتور كيرلس، ١٩٧٩م.

١٩- لجنة من خدام الإنجيل: ما معنى المسيح ابن الله؟ ط٣، دار يوسف كمال للطباعة، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢٠- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: من التلمود، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.

٢١- محمد رشيد رضا: عقيدة الصلب والفداء، الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٢- محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ط٣، دار الفكر العربي القاهرة، د.ت.

٢٣- محمد بن طاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق: د.محمد عبد الله الشرقاوي، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٤- د.محمد عبد الله الشرقاوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود (كتاب إسرائيل الأسود)، مكتبة الوعي الإسلامي، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٥- المستشار محمد عزت الطهطاوي: بشائر الرسالة المحمدية، ط٢، مكتبة النور، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

- محمد نبي الإسلام في التوراة والإنجيل والقرآن، ط٢، مكتبة النور، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

-النصرانية والإسلام، ط٢، مكتبة النور، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٦- د.محمود علي حماية: التجسد والصلب بين الحقيقة والافتراء (سلسلة مقارنة الأديان ٧)، مكتبة مروة، القاهرة، ١٩٩٠م.

-ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م.

- دراسات في مقارنة الأديان (سلسلة مقارنة الأديان ٤)، د.ن، القاهرة، ١٩٨٩م.

٢٧- د.محمود ماضي: عصمة الأنبياء بين اليهودية والمسيحية والإسلام، مكتبة الإيمان، الإسكندرية، ١٩٩٠.

٢٨- د.مراد فلفريد هوفمان: الإسلام كبديل، ترجمة: غريب محمد غريب، مؤسسة بافاريا بألمانيا، ومجلة النور الكويتية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٩- د.منى ناظم: المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية، مؤسسة الاتحاد للصحافة والنشر، أبو ظبي، ١٩٨٦.

٣٠- موريس بوكاي: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم -دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢.

٣١- د.هاشم جودة: حول القرآن الكريم والكتاب المقدس -مفتريات فندر على القرآن الكريم وردها، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣٢- يحيى هاشم فرغل: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م.

سابعا- كتب حديثة في التاريخ والتراجم والأدب:

١- د.أحمد شلبي: موسوعة النظم والحضارة الإسلامية -تاريخ المناهج الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

٢- إدوارد سعيد: الاستشراق -المعرفة -السلطة -الإنشاء، ط٢، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٤م.

٣- جوزيف نسيم يوسف: العدوان الصليبي على مصر -هزيمة لويس التاسع في المنصورة وفارسكور، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، ١٩٦٩م.

٤- جوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة: عادل زعيتر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٠.

٥- د.شوقي النجار: الهمزة -مشكلاتها وعلاجها (المكتبة الصغيرة ٤٤)، دار الرفاعي، الرياض، ١٤٠٤هـ.

٦- د.عبد العظيم شرف الدين: ابن قيم الجوزية -عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف، ط٣، دار القلم، الكويت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٧- د.عبد اللطيف حمزة: الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

٨- د.عبد المنعم ماجد: التاريخ السياسي لدولة سلاطين المماليك في مصر -دراسة تحليلية للازدهار والانهيار، الأنجلو، القاهرة، ١٩٨٨م.

٩- د.عبده عبد العزيز قلقيلة: النقد الأدبي في العصر المملوكي، الأنجلو، القاهرة، ١٩٧٢م.

١٠- د.عزيز سوريال عطية: العلاقات بين الشرق والغرب -تجارية ثقافية صليبية، ترجمة: د.فيليب صابر سيف، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٢م.

١١- د.علي صافي حسين: ابن دقيق العيد -دراسة في الأدب المصري، (مكتبة الدراسات الأدبية ١٨)، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

١٢- د.قاسم عبده قاسم: ماهية الحروب الصليبية (الأيديولوجية -الدوافع -النتائج). سلسلة عالم المعرفة (١٤٩)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، شوال ١٤١٠هـ/ مايو ١٩٩٠م.

١٣- كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٤- محمود رزق سليم: عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٣٦٦-١٣٨٤هـ/ ١٩٤٧-١٩٦٥م.

١٥- محمد أبو زهرة: أحمد بن حنبل -حياته وعصره وآراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م.

١٦- د.محمد أبو الفتوح شريف: التركيب النحوي وشواهده القرآنية، ط٢، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٧- محمد سيد كيلاني: الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٤٩.

١٨- محمد مسلم الغنيمي: ابن قيم الجوزية، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٩- نعمان خير الدين الألوسي البغدادي: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، مطبعة المدني، جدة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٠ - وول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٠م.



used by moslem thinkers in the field of comparative religion these methods are; fundamentalism, intellectualism, and obligation As each method has its own basis, reasons and sources. Especially fundamentalism that -I think- needs reinvestigation . modenization practice to be used efficiently for the sake of servicing Islam.

2- A comparative study to the theory of inspiration in I slam, christianity and Juadism.

3- A comparative study of violating the original texts of Bible and testament between what is found in written texts on one hand and what is found in the modern translation .

4- Studying the impact of crossades on dialectic religion and comparative religion in both western countries and Easternones.

5- Reinvestigation of converting the conusion , and Rescuing the confused after the discovery of their maltreatment. Besides there's a larg number of basic refrences that researchers ignore so they donot extract the quotations that are adopted from them . Hence the reader is aware of the origin and the source of the book . Besides we can disting wish between what Ben Kayem adopts and what he originally writes to reveal his true efforts to who may read the above mentioned books.

Kayem reaches the culmination of deductive and inductive powers, refuting his adversties with clear style and fine selective wordes without exaggeration .

Furthermore the study states the aim of Ben Kayem that pushes him forward to deal with comparative religion iedefending Islam . showing its merits and figuring out the defects of its adversers. Besides he tends to convert them to believe in Islam . From this prespective, Ben Kayem directs his books to all classes of society he doesn't cease his

genius to the mtellectualls only . But he confronts both moslems and nonmoslems . This leads to the simplicity of his style and his tendancy to avoid indulging in pure logic and philosophic issues. Due to his intensive emotion as a poet , his writings are so familiar and tangable . His sensitivity Causes the dominance of spirit over mind on his writings .

The Suggestion of the study :

I persume the most valuable thing in this research is the addition it contributes to science. Besides the study sets for discussion some issues that appear to need further treatment . I ask Allah to enable us to achieve thisaim.

The suggestion of the study are eximplified in the following points.

1- performing other studies that treat the methods that are Hence we can evaluate the scientific value of this paper as it reveals a great part of the life of Imam Ben Kayem . Besides the research figures out his efforts in comparative theology and his distinction among his contemporaries . Moreover, the researcher illusterates both advantages and demerits of his contribution . In addition the study attempts to clarify part of the encyclopedic mentality of Ben Kayem ; Besides philology, Interpretation and Hadeth, ethics, language, literature, Ben Gawzya masters the dialectic literature, comparative religion and criticizing contemporary beliefs . To sum up Ben Kayem possesses an outstanding mentality that enables him to deduce and to induce and evaluate . Besides he can debate with other christian and jewish intellectuals . Also he reads many books on this field .

What Ben Kayem writes in the arena of comparative religion is

considered a highly prominant historical document for the dialectic literature of that age Furthermore his writings present an occular proof to the prominant issues that affect society and that are reflected in the policies of princes and kings . Above all these writings highlights the objectivity of Ben Kayem and his honesty . Although we can trace fierce attacks and taboo words launched against enemies. But generally . he discusses questions of his adverse and refute his opinions with mind intuition and text . So Ben vinity of jesus christ, crossifiction and redemption . Besides the attempt to prove that Mohammad is a divire prophet and stating various prophecies that predict his birth . Moreover Ben Kayem deals with other cases such as, jewish fanaticism, their manipulation of beliefs, attempts of christians to violate their bible, and the display of early christianity with its church complexes . However, Ben Kayem doesnot focus on all previous issues, he deals with some of them rapidly such as his criticism to both crossifiction and redemption, his views on the miracles of quran . Moreover Ben Kayem totally ignores the issues of trinity and the original sin .

The most prominant issue that this paper concentrates on indiscussing christian beliefs is the difference of the concept of inspiration both imaginative and human inspiration and divine one in both Islam and christianity . As christians donot distirguish between the two kinds of inspiration . Besides they think that god can inspire to saints and not only to prophets . Moreover christians believe that the bible couldn't be purely inspired by god, but god inspires the core meaning, and man chosses the suitable wording . Hence many of them donot thinks that the entire bible is sent from god . On the contrary moslems believe that the quran is the direct inspiration of Allah and is transmitted by an angle to prophet mohammad . This case, despite being highly crucial, is surpassed by the studies we handle .

Furthermore Ben Kayem over uses the opinions of previous thinkers . to the extent that his most views in comparative religion are drived from his an cestors . consquently we as researchers ought to be careful when handling the views of an old thinker . Especially if he writes in an arena that is totally different from his original field. Mainly because the thinker may resort to adopt the views of others without stating that . This confusion is common in comparative religion due to the limited number of bible and Testament copies. This conistitues a burden on the researcher to distinguish between the adoption and the genuine .

Now we can identify various resources that Ben Kayem employs that are eximplifiedin ; The correct answer to the shifts in christianity By Ben Taymeya , Arranging the core and the essence by saied Ben ELBatreek , suppressing the dignity of crosses by Aby abayda ALKgazragy ; Refuting the allegations of Jews by Samoual ELMaghraby ; Religions and positions, by Alshahrestany ; Articles of moslems by Aby ELHasan ELAshary ; Adversity to the athiests and message of Herra by Aby Bakr ELBakellany .

This study could gather Ben Kayem's effort in the basic conterversialissues concerning christians and jews such as; editing, violating the original divine texts denying the di religions and beliefs . Instead many thinkers depend on pure mental allegations which are composed by philosophers .

Despite the fact that comparative religion is not the original area of Ben Kayem , he is an innovative figure . As he founds the basis of fundamental curriculum in comparative religion. Furthermore fundamental methodology flourishes as a result of Ben Kayem's views . In addition Ben Gawzya carefully studies the rules of debate relying on both quran and sona . By this way Ben Kayem distinguishes

himself among other intellectuals .

Consequently Ben Kayem draws the attention toward the Islamic methods used in the field of comparative theology these methods are ; fundamentalism intellectualism and obligation .

I Personally think that this research succeeds in discovering the sources and the references that Ben Gawzya uses in his books . As he relies on the opinions of his ancestors and adds to them from his personal contributions .He doesnot resort to direct quoting from christian and Jewish texts, so these denotations are sometimes inadequate and without proof ; or they may be misrelated to their original places in old or new testament.

tive and deductive methods to reproduce the texts through analaysing and interpreting them on the basis of scientific method , depending on language and tradition to reach reason and concept .

Hence the writings of Ben Kayem in the area of comparative religion and his most important book in the title of "converting delusions of Jewish and christian views" .

The book is an answer to attacks launched on Islam .

Both Ben Kayem and his master Ben Taymya excert emmense effort to establish a highly distinctive method that suit their way of thinking . As fundamentalism doesn't prove to be a convenient concept in comparing between different religions . The dominant view at that time thinks that refuting both christians and Jews through using texts is futile since they donot believe on such texts- such conclusion conistitutes the basis of criticism of thelogy . Strikingly this concept contradicts with both quran and sona as quran criticsizes christians. and Jews and discusses their religion . Hence quran is the most sound basis and premise for any attempt to compare among theologies. In-

tellectuals should pay great attention to the methods that quran employs in dialectic style . Mainly because the dominant intellectual attitude casts away the surveying quran methods in analysing

Conclusions :

The era that witnesses the life of Ben Kayem is characterized by its religious and military conflicts . Besides it sees the rise of multiple and divergent sects. As aresult of the dominance of religion and the guranteed freedom that lead to many debates among various sects that may belong to more than one religion . Moreover the triumph that moslems achieve during the crossades stimulates them to record a parallel superiority on the ment intellectual paradigme . On brief this age is well known for its conterversialism on all levels ; for instance there were

a dialectic conflict among the heads of the different religious sects . Besides a conflict among in tellectuals of these sects philosphers on their part contribute on such rich climate that leads to the emergence of various debates, serious dialectic discussion and multiple books on the field of comparative religion .

Ben Kayem presents an outstanding example that revolt against the conventional methods of his contemporaries . He maintains both debation and dialectism which is reflected on his style and the litles of his books . So he doesn't resort to revise the writings of other people nor to edite summaries and simiplified versions . But he manipulates both induc and the reliability of the devine texts in both christianity and Islam . In addition I study Ben Kayem's illusteration of the difference between the beleifs and the teachings of Jesus christ on one hand and the rituals of christians on the other . And how such rituals differs from the real aspect of christ . In addition I try to clarify the reasons behind such discrepancy . Besides Ihe chapter discusses

the role of that church complexes play in establishing christianity and illustrates the mistakes which Ben kayem commits concerning this point .

The fifth chapter presents acritical survey of the christion beliefs as Ben Kayem perceives through two perspectives . The first focuses on criticizing the concept of the divinity of the christ , while the second prespective deals with criticizing the beliefs of crossifiction and redemption .

The sexth chapter includes a critical study of the prophecies that Ben Kayem extracts from the divine book which is related to our prophet mohammed .

The concilusion contains a summary of the results of the research . Besides I present a specific suggessions that I personally wish to be studied carefully wheather by myself or by other fellow researchers.

Then the second chapter moves to survey Ben Gawzya's criticizm to the Jewish sources of the Jewish thelogy trying to figer out both real beliefs of Ben Gawzya and False thoughts that may be said to belong to Imam Ben Kayem . In addition the chapter displays the views of moslem scientists concerning such deviation , its typs , and sufficient proofs to its occurance . Besides the chapter traces places of this semantic and letteral deviation . Furthermore the chapter aims at clarifying the reasons behind this mis under standing of Ben Gawzya's views.

Accordingly the third chapter deals with Ben Kayem's criticizm to the fundamental beliefs of Judaism As he focuses on the Jewish denial of the devine pecularities and their attempts to disfigure prophits . Besides Ben Kayem illustrates how Jewish theologians intervene to deviate their religious book which leads to a parallel shift in the

teaching of moses .Furthermore Ben Kayem tries to prove the inevitability and devinity of the inspiration of the religious texts and to show its neccessity .

The fourth chapter handles Ben Kayem's criticizm to the sourcs of christian theology- Moreover I deal with the issue of christian deviation of the Bible from Ben Kayem's prespective. Furthermore I discuss the concept of inspiration on the sources which Imam Ben Kayem counts on . Also the paper traces the impact of crossades and mongolic invasions that accurred at that time .

The paper doesn't only present Ben Kayem's views but also it provides a Kind of methodolgical criticism to the contributions of Ben Gawzya in the light of modern theories of comparative religion.

The plan of the research :

The paper consists of 6 chapter excluding both introduction and conclusion . The introduction deals with the social background of the age and the life of Imam Ben Kayem . Besides this section investigates the impact of Such background on the views and the writings of the Imam in the field of comparative religion . Furthermore the introduction scrutinizes various Sources that Ben Gawzya employs in his study .

I devote the first chapter to the study of the methodolgy that Ben Kayem persues through out his writings. Besides , I focus on identifying the various characteristics of this method and how it is distinctive from the traditional methods of other comparative theologians at that time .

(Summary)

Objectives of this research :

The research is an attempt to illustrate part of the conflict between moslem thelogists on one hand and both christian and Jewish ones on the other . The researcher achieves this aim through tracing the effort which Imam Ben Kayem Gawzya (691-751 H) excertsin criticizing the Forementioned theology in various books . Besides the researcher carefully pursues the cases and the issues which Ben Gawzya treats in order to identify the value of Ben Gawzya's Contributions in this field This in its turn highlights the role which Ben Gawzya plays in the paradigme of comparisons among religions .

*** Importance of this papers:**

Aiming at outlining the method which Ben Gawzya follows in criticizing both christian and Jewish theology , the research is of a considerable importance Moreover the paper studies the surrounding back ground in fluences that Stimulates Ben Gawzya . Furthermore the writer shows how Ben Gawzya is disting uished among other researchers in both methodology and style . In addition this research sheds light.



Aein Shams University

Faculty Of Education

Efforts of Imam Ben Kayem ELGawzya in criticizing both christian and Jewish theologies

Presented by : Mahmoud Mahmoud Ibrahim ELNegiery.

* **Degree** : Master of Preparing the teacher in the arena of a Letters .

* **Field of Specialisation :** Islamic studies .

Department : Arabic language and Islamic Studies Dep .

Faculty : Education .

University : Aein Shams .

Country : Egypt .

Year of qualification : 1998 - 1418 H.


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

المحتويات

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة